DANTE

SPIEGATO CON DANTE

E

POLEMICHE DANTESCHE

DI

ANTONIO LUBIN

Ord. Emerito Professore dell' Università di Graz

TRIESTE
TIPOGRAFIA G. BALESTRA & C.
1884

DANTE

SPIEGATO CON DANTE

E

POLEMICHE DANTESCHE

DI

ANTONIO LUBIN

ORD. EMERITO PROFESSORE DELL' UNIVERSITÀ DI GRAZ

TRIESTE
TIPOGRAFIA G. BALESTRA & C.
1884

DANTE SPIEGATO CON DANTE *)

Il Giuliani fu il primo a proclamare questa, ch'ei dice formola „Dante spiegato con Dante," non però il primo, come fu da altri notato, a porla in atto; chè tutti i commentatori, più e meno, si studiarono di conformare le loro interpretazioni ai detti e ai pensamenti di Dante; e se non ci riuscirono, la ragione dovrà cercarsi non nel difetto di tale canone critico, ma altrove.

Il Giuliani però non si astenne di servirsi nelle sue sposizioni di altri autori; e nel Saggio dato nel 1861 dell'interpretazione dei tre primi canti di ogni Cantica della Commedia, che fu il primo libro del Giuliani ch'io conobbi, egli si valse di frequente dei Padri della Chiesa, dei Teologi e di altri autori. Ond'io dissi tra me „perchè dire *Dante spiegato con Dante*" se Dante solo non gli basta?

Gli è per questo ch'io, nella Dissertazione letta nell'Ateneo di Bassano nel 1864 e pubblicata in Graz col titolo „*Allegoria Morale Ecclesiastica Politica nelle prime due Cantiche*, aggiunsi: ovvero *Dei vantaggi che per l'intelligenza della Divina Commedia si possono trarre dalla conoscenza della cultura del suo Autore.*" — E alla pagina terza di quella Dissertazione scrissi: „S'egli (Dante), tra gli altri fini, ebbe pur quello di darci nella Divina Commedia lo scibile umano (e deve averlo avuto, poichè l'attuò); questo, per Dante, non poteva essere se non lo scibile che si trova nei libri da lui letti, e nell'esperienza e nei trovati suoi proprî. — A darne

*) L'occasione di scrivere questo articolo mi fu data da queste polemiche. Lo premetto perchè si conosca la mia maniera di procedere e in simili controversie e nell' interpretare la Commedia di Dante.

notizia di questi ultimi, le cose contenute nelle sue opere dovrebbero essere sufficienti o poco meno; il rimanente non può non trovarsi nei detti libri." — E continuando dissi: „che Dante ce li avea fatti sapere. Che, per tacere di quelle rivelazioni aperte che ne fa quando si rapporta a questo o a quel autore, ce ne fece delle altre coll'artifizio a lui famigliare; col porgerne cioè dei dati, e lasciare a noi il piacere della scoperta. — Così nelle nobili sue guide, Virgilio, Sordello, Stazio, Matelda, Bernardo, egli ha voluto rivelarne che questi autori furono de' suoi maestri, e che le opere loro furono fonti alle quali egli attinse gran parte delle dottrine del suo Poema, e particolarmente quelle dottrine che o da que' personaggi si fa egli quivi esporre, o che appartengono a quel ramo di dottrine che venne loro da Dante in particolare attribuito e che li caratterizza. — Nè altrimenti penso di Beatrice. Se la Beatrice storica non gli fu maestra di scienza, gliene fu benissimo maestra la Beatrice simbolica, *la bella Donna che al Ciel t' avvalora*, com' egli si fa dire dal Dottor Angelico, uno dei dodici lumi, che a guisa di ghirlanda di dodici stelle, aveano ricinto e Dante e Beatrice, per vagheggiare lei, che era pure *loro Donna*; come lo fu parimenti di quelle altre dodici gloriose luci della seconda ghirlanda, di cui si ricinse la prima, per fare entrambe onore a Beatrice e renderle omaggio di gratitudine col loro danzare, risplendere e cantare „*...non Bacco, non Peana, Ma Tre Persone in divina natura e in Una persona Essa e l' umana.* Ond' è che Beatrice sarebbe anche il collettivo degli Scrittori della Scienza Divina, buona parte dei quali, e specialmente quelli che furono i maestri di lui, risplendevano nelle chiare luci di quelle due celestiali ghirlande che fecero a Beatrice cotanta festa." — Quindi, dopo alcune osservazioni, tra le quali quella che anche gli antichi commentatori di Dante seguirono il principio critico da me proposto, venni all'applicazione; e presi a fare coll' Inferno e col Purgatorio il confronto di alcuni sermoni di una di quelle luci sante della seconda ghirlanda, indicata a Dante da Bonaventura, col dire *Ugo da San Vittore è qui con elli.* (Pd. 12, 133).

Più tardi il Giuliani in una pubblicazione, non me ne sovviene del vero titolo, vi appose allo stesso „Dante spiegato con Dante e *Suoi Maestri.*"

Nella monografia intitolata „*Dante spiegato con Dante — Metodo di commentare la Divina Commedia* (Torino 1881)" il Giuliani dopo molte belle cose premesse, prende a spiegare „*in che modo debba intendersi la formola Dante spiegato con Dante.* — E qui, dettone di seguire il metodo indicatoci da Dante nella Epistola a Can-Grande, e di cercare d' intenderlo consultando, oltre che la Commedia le altre opere di lui tutte, in ciascuna delle

quali „seppe largheggiare la propria virtù e insieme riunirle sotto un medesimo suggello; ond'è che nell'un modo o nell'altro possono rifondersi tutte nel Commento della *Divina Commedia*, ove il poeta raccolse tutto sè stesso," continua: „Ma è forse che gli è riuscito con ciò di somministrarci pieno e sicuro aiuto da poter ricomporre l'immagine della sua mente? No certo: bensì al difetto supplisce il medesimo Dante, avendoci con affezione ritratto i nomi e le opere degli Autori, dai quali apprese la molteplice sua dottrina. Oltrechè, disceso dalla fiammante sfera del sole, n'ha poscia fatto sapere come ivi gli apparvero più fulgori *vivi* e *vincenti*, intrecciati in forma di due corone intorno alla bella Donna, che lo avvalorava al sommo Cielo" p. 28. Ed è conformemente a quello che fu detto da me nel brano citato. E gli autori che quivi il Giuliani indica da consultarsi con vantaggio, sono S. Tommaso, S. Bonaventura, Pietro Lombardo, Graziano, Alberto M., l'Areopagita, Isidoro, Beda, Ugo e Riccardo da San Vittore; poi Boezio Aristotele ed altri savi del Paganesimo; non che gli storici Lucio Floro, Paolo Orosio, e i grandi poeti latini ecc.

Questa lettura mi fu di molta sodisfazione; poichè io stesso avea fatto uso delle dottrine di quegli autori tutti, se si eccettui Lucio Floro, nelle mie precedenti pubblicazioni, e segnatamente nella *Scena della Terza Cantica e sua Ragione*, *Saggio di un nuovo Commento della Commedia di Dante*, Venezia 1877." — Anzi di altri ancora: Platone, Cicerone, Macrobio, Fulgenzio Planciade, S. Agostino, Gregorio M., S. Bernardo, senza dire degli scrittori inspirati; ma primo di tutti fu per me sempre Dante. Gli altri vennero soltanto o a confermarlo o a sostituirlo, illustrandone la dottrina.

Che cosa s'ha da concludere da ciò? S'ha da concludere che la formola *Dante spiegato con Dante*, presa come suona, oltre che non faccia per tutti i casi, non è un suggello metallico, bello e fatto, col quale possa ciascuno imprimere nel suo scritto, come si fa coi suggelli metallici nella cera, la figura che porta. È un suggello da farsi dall' interprete stesso coi materiali offerti da Dante; ed è arte tutt'altro che facile.

Eppure sono molti che la credono molto facile e comoda. — Da che fu essa proclamata dal Giuliani, si presentarono al publico con quella *divisa* molte interpretazioni dantesche, dalla lettura delle quali si rileva che quegli autori, per averla assunta, si credettero di aver per essa conseguito il brevetto d'infallibilità, o un salvacondotto per i loro errori. Sotto quell' usbergo si credettero autorizzati di spacciare, a nome di Dante, cose da Dante non mai pensate, anzi in opposizione a quelle da lui anche chiaramente dette.

E dopo quella formola ne vennero delle altre. E si spiegò *Dante coll'arte di Dante*; colla *maniera* di Dante; ed ora si cercano le interpretazioni dantesche nel *generale sistema di Dante che si rivela in tutte le opere di lui.* — Belle parole, molto promettenti, che non preservano però nessuno dall'inciampare.

In me pertanto quelle clamorose espressioni, che danno a tanti diletto, fanno un effetto simile a quello d'una stridula e straziante fanfara — non ne intendo nulla. L'*arte* di Dante, la *maniera* di Dante, in fuori che nella lingua e nello stile, non trovano applicazione, per ciò che ignote. E a valersene anche nella lingua e nello stile quanti ne sono atti? I Giacomo Leopardi sono ben rari. — Nè più noto si è quel *generale sistema* che si rivela in tutte le opere di Dante.

Con che non si creda ch'io intenda di rigettare come inutile o forse perniciosa la formola *Dante spiegato con Dante*. Tutt'altro; dobbiamo anzi esserne gratissimi al Giuliani che l'ha proclamata e che seppe anche valersene.

Quella formola, ch'io dirò *canone ermeneutico*, è non solo salutarissima ma necessaria alla vera interpretazione di Dante, e dev'essere sacra per ogni Dantologo e Dantofilo. Essa sarà di sommo vantaggio pur che bene intesa e a proposito e debitamente usata.

Ecco pertanto come io la intendo:

1. *Dante spiegato con Dante* per me significa che, in ogni questione dantesca, quella soluzione è la vera, la quale si ottiene da Dante; e che quindi necessariamente cadono a fronte di essa tutte le altre, siano di chi si sia, dal più antico al più moderno degli interpreti, si chiami esso l'Ottimo o Pietro o Iacopo di Dante, della Lana, Boccaccio, Buti, Landino, Vellutello, Lombardi, Foscolo, Rossetti, Filalete, Blanc, Witte, Tommaseo, Giuliani ecc, ecc., non monta: ove sia Dante spiegato *veramente* con Dante, la questione è finita e la controversia cessa.

E però ove Dante prende egli stesso, come alle volte accade, a darne la spiegazione; ove imprende egli stesso a informarne d'un fatto; a farne conoscere gl'intendimenti che avea, non è lecito a chi che siasi di rifiutarsi a credergli; e chi lo fa, commette verso Dante un'ingiustificabile irriverenza; peggio ancora, lo insulta. — E di tale colpa si fa reo chiunque, munito non d'altro che di ragioni puramente suggettive, pretende che siano menzogne quelle chiarissime e solenni proteste, più volte nel Convito ripetute, colle quali ne fa sapere che la Gentil Donna della Vita Nuova non è una donna reale e vera, ma una personificazione della *Filosofia*; e che quell'amore che *nella mente* gli ragiona, non è *amore sensuale*, ma amore alla bellissima e onestissima figlia dell'Impe-

radore dell'Universo, alla quale Pittagora pose nome *Filosofia.* — E perchè tanto ostinata incredulità?

Per ciò che nelle Canzoni, imprese ad esporre nel *Convito*, vi sono per alcuni delle espressioni strane se si rapportino alla Filosofia. – Ed io dico che ve ne ha delle altre, e senza dubbio in numero maggiore, le quali riescono ancora più strane, se si dirigono a una donna vera. Si cerchi la ragione di quelle stranezze e difficoltà nella filosofia del tempo. Chi mai ora scriverebbe quel paragrafo secondo della *Vita Nuova?* Lo scrittore, che lo facesse, sarebbe spacciato.

2. Perchè la soluzione di una questione Dantesca abbia il diritto di essere posta sotto l'egida del canone *Dante spiegato con Dante*, che la renda sacra ed inattaccabile, non basta che, ad ottenerla, vi abbiano contribuito uno o due passi di Dante di qualche apparente attinenza; ma è necessario il concorso di tutti che ne hanno un evidente rapporto.

3. Un passo non può essere di prova ad un altro passo per ciò che abbiano comuni alcune espressioni, se il concetto di queste non è identico, o almeno tale che ne sia evidente l'intima loro logica relazione.

4. L'interpretazione non sia in opposizione ai principî religiosi, politici, civili costantemente professati da Dante: e però, nel bisogno di ricorrere ad ipotesi per interpretare, queste non siano tali che l'interpretazione sia in opposizione a quei principî, ovvero che per essa vengano a Dante attribuite dottrine erronee. Come per esempio quella che identifica la Giustizia di Dio alla giustizia del romano impero.

5. Un passo di Dante, il quale può essere inteso, e che viene inteso da diversi diversamente, non può contribuire alla soluzione di una questione innanzi che sia chiarito esso stesso e che ne sia stabilito e fissato il suo vero ed unico senso con valide ragioni, e però non puramente suggettive.

6. Il Poema sacro è allegorico; ce lo disse Dante stesso. Nell'interpretarlo si dovrà quindi badare di rintracciarne anche i sensi allegorici.

In far ciò accade di sovente di vederli là dove non sono, e di non intravvederli dove l'Autore li ha riposti. — La regola ermeneutica, seguita dagli interpreti della Sacra Scrittura per evitare tal pericolo, si è di ricorrere all'allegorico tutte le volte che il letterale non sodisfa all'intelligenza di ciò che ad esso ha relazione. — L'applicazione di questa regola giova assai per intendere il Sacro Poema. — Diamone un esempio.

Il *Catone*, alle falde del Purgatorio Cristiano anzi cattolico, raggiante del lume delle quattro luci sante, innanzi al quale Dante,

per comando di Virgilio, reverente s'inchina, e cui Virgilio prega di lasciarli andare per li *suoi sette regni*, inteso nel senso letterale, che cosa significa? — Non mi stupirei se qualche zotico zelante rispondesse: *Anathema sit!*

Si dica lo stesso dell' Angelo dalle due chiavi, armato di spada, custode della porta del Purgatorio vero, alla quale si ascende per tre gradi di tre colori diversi; il quale, pregato, apre all'umiliato e pentito Dante e alla guida di lui quella porta, facendoli accorti, nell' introdurveli, *che di fuor torna chi indietro si guata.*

7. Ma non basta di ricorrere ad un senso allegorico qualunque; e però bisogna fissare una regola ancora, cioè: che il senso allegorico da darsi non sia in contradizione a nessuna delle regole premesse; ch'esso convenga al senso letterale ed armonizzi all' allegoria generale del Poema. — E però il senso allegorico, da darsi a Catone e all'Angelo dalle due chiavi, dovrà essere in consonanza al senso allegorico dell'Antipurgatorio e del Purgatorio vero.

L'osservanza di questi sette Canoni farà dileguare, come un soffio di borea dilegua le nuvole, moltissime questioni dantesche; alcune delle quali, e non son poche, furono introdotte senza ragione alcuna, anzi contro le buone regole ermeneutiche, e senza vantaggio alcuno, dagli interpreti. Questi canoni saranno, se non sempre, sovente l'ago magnetico che ne preserverá dal deviare.

A questi canoni debbo aggiungere la raccomandazione di citare sempre testualmente i passi controversi. Il contentarsi di accennarli, indicando il paragrafo. il capo senza più, suole essere spesso causa che a Dante venga attribuito ciò che non è suo, anche senza intenzione di farlo. Come può il lettore, al cui arbitrio lo scrittore si rimette, farsi giudice da qual parte stia la ragione o il torto, se non gli si presenta il punto controverso? E in questa omissione s' ha da cercar la ragione, perchè molte questioni dantesche non abbiano mai fine. Ed eccone un esempio in quella dell' anno in cui fu scritta la *Vita Nuova*. In più di cinque secoli essa è allo stesso stato che era al tempo del Boccaccio.

Si prende di solito a discutere sopra una questione dantesca in un discorso accademico o in un articolo destinato per un periodico. E perchè lo scritto riesca più compatto, più armonico, più scorrevole e solletichi meglio l' orecchio degli scioli,[1]) (cagione potissima della vacuità di una gran parte della prosa italiana),

---

[1]) Prego di non esser mal inteso. Voglio dire che anche in una colta adunanza vi sono ben pochi che abbiano fatto studî fondati, per esempio sopra Dante, sopra la Filosofia, la Storia Naturale ecc. da essere atti a pronunciare un adeguato giudizio sopra la questione trattata nel discorso che ascoltano. Lo stesso si dica dei tanti lettori dei periodici letterarî e scientifici.

non si citano le parole di Dante, quasi che gli uditori e i lettori del periodico avessero impresse nelle loro menti, come in un libro, le opere tutte di Dante In quella vece si presenta loro il concetto che l'oratore stesso o lo scrittore si sono fatti essi medesimi in modo da giovare al loro intento, e lo danno per concetto di Dante: ingannatori e, sovente, ingannati in pari tempo essi stessi.

Col non far conto di simili scritture, coll'apporvi il marchio se non d'altro, del *sospetto*, si costringano costoro a citare testualmente il punto controverso; come pure a premettere una veridica e chiara esposizione non solo della questione, ma anche degli argomenti dei quali si valse l'autore dell'opinione che si vuol confutare. I veri amatori di Dante e gli studiosi più della verità che di sè, non ne saranno punto offesi e lo faranno di buona volontà.

LA BEATRICE DI DANTE

E

I PSICOLOGI SENZA PSICHE

I. Adolfo Bartoli, nel quinto volume della *Storia della Letteratura Italiana* (Firenze, G. C. Sansoni 1884, n. 2, p. 80), scrive: „Qui io non debbo tornare a parlare della mia ipotesi della *donna ideale*. Mi sia lecito però esprimere la sodisfazione che ho provato leggendo le seguenti parole (che non conoscevo) del più eminente e geniale critico letterario italiano, Francesco de Sanctis. Egli scrive che Beatrice è „bellezza, virtù e sapienza, un individuo scorporato e sottilizzato, non più individuo, ma tipo e genere, non femmina, ma il femminile, l'eterno femminile di Goethe... Beatrice è più che donna, è angelletta bella e nova, è il divino non umanato, l'ideale non ancora realizzato, la faccia o apparenza di tutto ciò che è bello e vero e buono.“ Francesca da Rimini, nei Nuovi Saggi critici, Napoli 1872, p. 5. 6.

Se il celebre critico vivesse, vorrei pregarlo di dirne s'egli con que' detti intendeva di negare che la Beatrice della Vita Nuova fosse donna vera prima che Dante la facesse tipo di quanto può esservi di bello, di vero, di buono. E se la risposta fosse che la Beatrice della Vita Nuova non era stata mai donna vera (ciò che sostiene il Bartoli, il quale a puntello della sua donna ideale, che nel „Fanfulla della Domenica, n. 13, a. 1882“ chiama l'*idealità femminile* e la identifica appunto all'*eterno femminile* di Goethe), io mi permetterei di dirgli che quelle parole, prese in tal senso, risvegliano alla mia memoria quell'antica e trita induzione: „chi bene beve, bene dorme; chi bene dorme, non pecca; chi non pecca, va in paradiso: adunque chi bene beve, va in paradiso.“

Che cosa è quella parata di espressioni che a vicenda si escludono? Un individuo scorporato e sottilizzato; non più individuo ma tipo e genere; non femmina ma il femminile, l'*eterno femminile* di Goethe!

È stata o non è stata mai un individuo Beatrice? ha avuto o non ha avuto un corpo questo individuo prima di essere scorporato? ha conservato o non ha conservato quel suo individuo che, dopo scorporato, trovasi ancora individuo, benchè sottilizzato? — Se non fu mai individuo, ma tipo e genere, perchè non dirla semplicemente e senza più *tipo* e *genere*, se a ciò intendeva?

No, il De Sanctis non parlò quivi della B. della *Vita N.*, come pare pretenda il Bartoli; chè al De Sanctis non vorrei attribuire tali incoerenti espressioni. Egli parlò della B. della *Commedia*, e vi parlò appunto così, per farne sapere come il Poeta dalla B. della Vita N., dalla donna vera, sia andato formando quel tipo e genere, scorporandola e sottilizzandola per toglierne persino l'individuo: nel che però coll'acuto critico non convengo, perciocchè nella Beatrice allegorizzata vi rimase l'individuo della Beatrice fiorentina, come in un innesto vi rimane pure il tronco della pianta scelta a farlo, e vi rimane con vantaggio dei frutti che porta il ramo innestato: ed è allegoria al modo dei teologi.

Ma neppure alla B. della Commedia si conviene quell'accozzamento di espressioni, come non le conviene punto quell'*angelletta bella e nova*; poiche Dante chiamò così non Beatrice, ma la Donna Gentile o Pietosa del Convito; e il servirsene a definir B. ingenera confusione.

Ned è punto vero che la B. della Commedia sia *tipo* e *genere*, no. I tipi di quanto esiste sono nel Paradiso di Dante, tutti nel *Valore Infinito*; onde Dante ne disse:

„Nel suo profondo vidi che s' interna
Legato con amore in un volume,
Ciò che per l'universo si squaderna;

Sustanzia ed accidente e lor costume,
Tutti conflati insieme per tal modo,
Che ciò ch' io dico è un semplice lume.

Pd. 33, 85 e ss.

Ecco dove sono e come vi sono i tipi, il ripeto, di quanto esiste nell'universo, di quanto da Dio fu creato; ma i tipi delle creazioni delle fantasie umane, fossero pur quelle di Dante, in Paradiso non esistono.

La Beatrice di Dante non è tipo nè genere, ma è individuo reale storico come il suo Virgilio, il suo Stazio, la sua Lucia,

la sua Matelda, il suo Bernardo, che fu da lei mosso dal luogo ov'era, per terminare i desiderî tutti di Dante. Essa vi è assisa *Nel trono che i suoi meriti le sortiro*, come i Beati tutti dell'Empireo, dove non vi ha nulla di figurato, di allegorico, ma vi è tutto sostanza e realtà. Ed essa accoglie ivi i ringraziamenti che il Poeta le porge, *per averlo di servo tratto a libertate*; e giunge anch'essa le mani con li Beati della Celeste corte, perchè la Regina del Cielo esaudisca la preghiera di Bernardo, intesa ad ottenere a Dante, che vi è ancora in prima vita, la grazia che gli si spieghi il *Sommo Piacere*.

Beatrice non è neppure *faccia* od *apparenza* di tutto ciò che è bello e vero e buono, ma è l'esemplare di bellezza, di virtù e di sapienza, ed è un ideale sì, ma un ideale realizzato per quell'innesto dell'allegorico al naturale, del divino all'umano, quanto in questo vi ha di virile (*a viro virtus*), non di *femminile*, che si fa sentire nella traduzione italiana ma non però nell' Ewig-Weibliche dell'originale. E quindi Beatrice per vero non è femmina; e perciò neppure il femminile, e meno ancora l'eterno femminile del Goethe. Penso anzi che il Goethe stesso, se sentito avesse tali confronti, ne sarebbe stato scandalizzato. — Che ha che fare la Gretchen del Fausto colla storica Beatrice? che ha che fare quell' Ewig-Weibliche, in essa simboleggiato, colla Beatrice allegorica?

Se non che gli è ora di moda il fare applauso a questa arrischiata espressione, formata da un attributo divino ed un qualificativo, che nella traduzione italiana indica un frale umano, che volto anche al bene, com'è nelle madri, si fa sovente ferace di moltissimi mali. La è un'espressione d'un genio, e tanto basta perchè sia ammirata ed esaltata, come da certuni si ammira e si esalta il genio del Goethe anche nella seconda parte del Fausto, non intesa nè da essi nè da altri; persuasi che il genio stesso, cessato il soffio dell' ispirazione, non sappia sempre rendere nè a sè nè ad altri la ragione delle sue creazioni. Il che sa di quel di Dante, che disceso dall' Empireo disse, conformemente al detto di Poalo ed alle teorie dei mistici, di avervi veduto *cose che ridire nè sà nè può chi di lassù discende*. Ma quivi non ci sta. Io direi invece che, dove ciò succedesse al genio, egli verrebbe allora meno a se stesso. E sarei per aggiungere che, se la seconda parte del Fausto non riuscì tale da corrispondere al valore della prima e da non sodisfare a nessuno, si è, perchè il Goethe ebbe la mala ventura d' innamorarsi di quel suo troppo ardito Ewig-Weibliche *che ne trae lassù*, e col quale volle chiudere quel Poema sul quale lavorò tutta la vita. — Si racconta che il Goethe, maravigliato alla dimanda dell'amico Eckermann, quale fosse l' idea

personificata, da lui riposta nel Fausto, rispondesse „... come se io lo sapessi! come se fossi in grado io di dirlo a me medesimo. Il Fausto è un soggetto incommensurabile, e tutti gli sforzi dello spirito per penetrarvi riusciranno vani." Se ciò é vero, in questa risposta si avrebbe una prova, che l'assunto ne fu troppo ardito, per ciò che egli avrebbe impreso a ritrarre quello che non era chiaro neppure a lui. E a quella risposta si potrebbe non a torto opporre questi detti di Dante: „... grande vergogna sarebbe a colui, che rimasse cosa sotto veste di figura e di colore rettorico, e poi domandato non sapesse dinudare le sue parole da cotal vesta in guisa, che avessero *verace intendimento.*" V. N. § 25. Nè a giustificarlo pienamente gioverebbe il suo *incommensurabile*; poichè incommensurabile è senza dubbio Dio; eppure Dante, non si smarrì neppure di Dio parlando, e ci parlò, aiutato dalla fede, in modo poetico e chiaro al nostro umano intendimento anche dell' incommensurabile Iddio, Uno e Trino.

Nè così dicendo io presumo di biasimare il Goethe per aver impreso a trattare nel suo Fausto quell'*incommensurabile*. Volle forse darne un saggio a che può riuscire quel suo Ewig-Weibliche (se così egli intese), poichè pur troppo non riuscì ancora all'uomo di misurare nè le forze fisiche, nè le psicologiche, nè a determinare il punto al quale può giungere la loro potenza; ma intendo di riprovare coloro che istituiscono tali confronti.

Se il Fausto del Goethe fu tratto al gaudio del Paradiso dall'eterno femminino della sua Gretchen, di quella per vero non donna, ma fragile femminetta che precipitò si basso, sia pure; gli piacque così e basta. Si lasci libero il volo al genio, egli troverà ben da giustificarsi. A quel concetto del Goethe non fu forse estraneo quel detto di Dante a Beatrice: „*Tu m'hai di servo tratto a libertate*, il quale sa di quello della Sacra Scrittura: *il marito infedele fu santificato per la moglie fedele*, mentre l' Eterno Amore si serve talvolta finchè siamo pellegrini in terra, dell'amore umano per trarci a sè. Ma in quel di Goethe non è precisamente così. E però dico, non si pretenda di spiegar Dante con Fausto, né s'intituiscano paragoni tra Beatrice e Gretchen, poichè Beatrice non trasse Dante all' Empireo con tale eterno femminile. Si spieghi il Goethe con Dante e non viceversa; e si troverà in molti tratti di che ammirare il grande tedesco, ed in alcuni forse di censurarlo.

Il Paradiso del Goethe, nel quale i fanciulli beati si rallegrano dell'ascendervi del Dottor Fausto per ciò ch'egli, che in Terra ha tanto imparato, vi farà loro da maestro; ove la Madre gloriosa, cioè la Regina del Cielo, volta a Gretchen, le dice, che se Fausto s'accorge di lei, egli ve la seguirà; ed ove quell'eterno

femminino vi trae gli uomini (das Ewig-Weibliche zieht uns hinan), non è il Paradiso di Dante, e non è il Paradiso dei credenti; esso sarebbe il Paradiso dei materialisti, se questi ne avessero uno. — Nel Paradiso di Dante, e fanciulli e adulti leggono tutti tutto in Dio e non attendono i Fausti terreni per apprendervi nulla da essi; ed essi tutti furono lassù tratti dall'Amore Eterno in premio a quell'amore ch'essi ebbero in Terra e che fu in essi semente d'ogni virtude; sementa in loro, come in Dante, fatta fruttante dall'allegorica Beatrice.

II. Per lo passato le storie, la società, la natura ben osservata somministravano alle scene del teatro e ai volumi dei romanzieri i personaggi e i loro caratteri, che erano l'ammirazione degli spettatori e dei lettori; e quei personaggi e caratteri loro, dopo secoli e secoli, conservano tuttora le attrattive tutte che aveano al loro primo nascere, e dilettano e fanno innamorare di sè chi vuol fare la loro conoscenza. Ora invece, come Minerva che, ad un colpo della mannaia di Vulcano, uscì dal cervello di Giove tutta armata e vigorosa e destra a combattere, escono a stormi, tutti azzimati lisciati e profumati, i personaggi dei romanzi dai cervelli dei psicologi che non si curano nè di natura nè di società, e che ti danno affetti e passioni ispirate ed eccitate da un fantasma senza psiche concetto nei loro cervelli. — Ma tutti i cervelli non valgono quello di Giove, nè tutti hanno a loro disposizione il poderoso braccio di Vulcano che percuota sì forte da farne uscire alcun che di sostanzialmente buono e che ritragga la natura. I loro personaggi sono aborti, creati e plasmati di affetti che sono mossi dalle loro esaltate e sfrenate fantasie.

Nè ciò solo, ché vi ha pure de' critici, trascinati da quell'andazzo e dalla bramosia di gloria di mostrarsi autori di cose nuove, i quali ardiscono trasumanar Dante e farlo della loro scuola, Lui che fu fatto sesto in quella di Ovidio, Lucano, Orazio, Virgilio, Omero; e lo vogliono psicologo senza psiche anche lui. — Il Poeta, celebrato da secoli col titolo di *Poeta dell'Amore*, eccolo tramutato in un idealista che finge di essere tormentato da smanie, da angoscie, da dolori; che piange dimagra, si consuma, e si fa ludibrio di chi lo conosce per l'amore riposto in un ideale, fatto simile a que' disgraziati che si tormentano e sono di tormento ad altri per aver perduto un trono che non ebbero mai.

Sarei molto curioso di sapere che ne dice Rodolfo Renier, autore del bel libro *La Vita Nuova e la Fiammetta, studio critico*, nel quale con tanta lode ha rilevato i fenomeni psicologici eccitati nell'innamorato della psichica Beatrice, e che produssero quelle

rime. Se vero l'assunto del Bartoli, quello *Studio* non sarebbe altro che una fantasticheria del Renier.

Ma di quali ragioni si vale il Bartoli a sostenere quella sua *idealità femminile*, veduta in Beatrice?

A giudicare del valore di esse ragioni è più che sufficiente quanto egli scrive nel citato volume della *Storia Letteraria* e nell'articolo pur citato del Fanfulla della Domenica.

Vi ci vuole ben altro che ragionamenti per distruggere la positiva e circostanziata attestazione del Boccaccio, che Beatrice fu figlia del fiorentino Folco Portinari. Se si procedesse con tale critica nella storia, che cosa ne resterebbe di essa? Eppure Dante fa premettere a Cacciaguida, disposto a dare la triste storia di molte illustri famiglie fiorentine, „Io dirò cosa *incredibile e vera.*"

Per il Bartoli, Beatrice non è neppure fiorentina per ciò che nella Vita N., la città ov'essa visse e morì, non vi è punto nominata; quasi che il dirsi da Dante, in esso libro, ch'egli vide Beatrice la prima volta essendo egli di anni nove compiuti e da essa appena cominciati; che, essendosene allora innamorato, cercava spesso di vederla; che dopo altri nove anni la vide tra due dame divenuta bellissima, e che fu da lei salutato così da farlo andare in visibilio; e il racconto di tutte quelle vicende e sue e di Beatrice e delle amiche di lei, e dei conoscenti comuni a Beatrice e a Dante; e quelle di Giovanna, un tempo amata dall'amico Cavalcanti; non chè quelle altre della morte del padre di Beatrice e di Beatrice stessa; e l'amicizia intima di Dante per il fratello di Beatrice; e tante e tante altre circostanze locali non bastassero a far intendere, a chi conosce la patria di Dante e l'opinione che Dante avea di Firenze, che il luogo, ove tutto quello nasceva, non poteva essere se non Firenze.

Per il Bartoli la *Vita N.* non è racconto storico. „Ho già notato altrove, scrive egli (V. 5, p. 58), sembrare strano che in un libro di *Storia vera* tutto procede per via di *visioni.*"

Nella Vita N. non vi è neppur una *Visione* nel senso in cui oggi viene presa questa parola, e nel quale essa viene qui presa dal Bartoli; ma vi sono o semplici *immaginazioni*, come Dante determina sovente quelle stesse da lui dette innanzi *Visioni*, ovvero sono veri *Sogni*. E come visione e sogno valgono spesso una stessa cosa, il Bartoli può ritrarlo, occorrendo, da quel mio grosso libro, com'egli lo dice (Commedia di Dante ecc. Padova, Panada, 1881), che mi è riuscito grosso perchè vi si parla anche sui *Sogni*; e nel quale, oltre a tante altre cose, dette ivi per la prima volta, vi è avvertito che l'attestazione dell'Ottimo e del Boccaccio, che Brunetto sia stato maestro di Dante, è basata

unicamente su quelle parole di Dante a Brunetto, *quando al mondo ad ora ad ora M'insegnavate come l'uom s'eterna;* come pure che la Donna pietosa o Gentile della Vita N., in cui Dante personificò la Filosofia, è un'imitazione di Boezio.

Nella Vita N. si procede come si procede in tutti i racconti storici, nè i sogni che vi sono rapportati, ne tolgono la storicità, come non la tolgono alle Sacre Scritture quelli che in esse si leggono.

E quale uggia non fa al Bartoli quella ipotesi, che credo essere mia, che si trattasse forse del matrimonio di Beatrice quando Dante, chiamato dall'amico a venir far onore a nobili dame, rimase presso che svenuto al risapere che quelle dame erano ivi per festeggiarne il banchetto nuziale! — E di quali colpe non è rea per lui Beatrice (supposto che vi si festeggiasse davvero il di lei matrimonio) inverso Dante, che aveala tanto amata, per aver anch'essa mostrato di prender parte al gabbarsi, che dello smarrimento di Dante vi fecero quelle dame? — Ma a ciò gli fu valorosamente risposto dallo spiritoso critico Marco Monnier nella *Revue Suisse* dell'Ottobre decorso, nè vi occorre altro.

E come se la piglia il Bartoli col giovinetto Dante per quella giovanile leggerezza di farsi schermo d'un altra donna, dedicandole alcune poesie, per nascondere il suo vero amore! E quale crimine non vede egli in ciò? — E come se la prende il Bartoli cogli espositori per non averlo essi preceduto con simili filippiche? — Ed io dico che quella giovanile leggerezza, e non altro, non lo esigeva, e tanto meno che è Dante stesso che se ne accusa, e racconta come ne fosse da Beatrice dolorosamente punito.

E il Bartoli fa così perchè, secondo lui, tutto ciò deve intendersi diversamente da quello che suona la lettera.

Per lui „Il senso letterale è una cosa, il senso storico è un'altra. Unirli insieme, cioè confonderli, non si può. V. Fornaciari Stud. su Dante.“ E prima aveva detto: „Io non nego, s'intende bene, alla Vita N. un senso letterale: ma un senso letterale inteso alla maniera di Dante.“

E quale si è questa *maniera di Dante* per intendere il senso letterale della Vita N.? Se il Bartoli la sà, perchè non dircela? Badi però che questa, anzichè maniera di Dante, non sia una maniera tutta sua, ch'egli vorrebbe far passare per maniera di Dante, e della quale ne dà un saggio nel vedere nelle *immaginazioni* di Dante de' fenomeni sopranaturali.

Io intanto so che Dante nell' Epistola a Can-Grande, parlando dei sensi diversi che possono avere le scritture, disse quello che ne dissero i teologi, cioè: „... E abbenchè questi mistici

sensi per varî nomi distinguansi, tutti generalmente possono dirsi *allegorici*, conciossiachè dal *letterale* ovvero *istorico* siano diversi."

E però dico che la maniera di Dante per intendere la lettera della Vita N. è la comune; quella cioè che si tiene per intendere tutte le storie e tutti i libri. E quindi nelle parole del primo paragrafo di esso libro „le quali (parole) è mio intendimento di assemprare in questo libello, e se non tutte, almeno la loro sentenzia," io ravviso l'intenzione, il proposito di darne un lavoro storico o, se, si vuole, storico-critico, e però sempre storico. — E in questa chiusa della Vita N.: „... sicchè, se il piacere sarà di Colui per cui tutte le cose vivono, che la mia vita per alquanti anni perseveri, spero di dire di lei quello che mai non fu detto di alcuna. E poi piaccia a Colui, ch'é Sire della cortesia, *che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua donna*, *cioè di quella benedetta Beatrice*, *che gloriosamente mira nella faccia di Colui*, *qui est per omnia saecula benedictus,*" io vi vedo un accenno alla Beatrice della *Vita Nuova* e alla Beatrice della *Commedia*. — Dica il lettore se per intendere queste parole vi sia bisogno di una nuova maniera d'intendere la Vita Nuova; e se per Dante questa Beatrice era l'*idealità femminile*, e non piuttosto una donna vera in corpo ed in anima.

Ripeto qui ciò che dissi altrove, esaminando ad uno ad uno i paragrafi tutti della Vita Nuova, cioè, che *la Vita Nuova è il racconto storico delle fasi della Musa di Dante.*

Nè per ciò che quel racconto ne fa sapere le circostanze e i motivi che indussero Dante ad allegorizzare la sua Donna, e però a riportare in esso, dopo le poesie erotiche, alcuni sonetti allusivi ai fenomeni psicologici eccitati da quella trasformazione di Beatrice storica in Beatrice *mistica*, credo se ne possa dedurre che la mia sentenza, come disse A. d'A., in un articolo della „Cultura" del 1882, abbia tutti gl'*inconvenienti* delle dottrine intermedie, ossia di quelli che nella Vita N. vedono una *donna vera* e di quelli che vi vedono *soltanto una donna ideale*. Dante ne raccontò la Storia intera delle fasi della sua Musa fino al 1300, e però non poteva tacere, nè tacque, com'egli vi aveva allegorizzato Beatrice. Se in ciò vuolsi vedere un errore, l'errore è di Dante, non mio; ma errore non è, la è storia. Nè da quello ch'io dissi, si può ritenere ch'io vedessi nella Beatrice della Vita Nuova *due individui* per aver detto, confutando e quelli che vi vedevano la *sola donna reale* e quelli che non volevano esservi se non la *sola ideale*, che nella Vita Nuova vi era la Beatrice storica e la Beatrice allegorica.

Nè credo che per ciò possa appormisi quello che il Bartoli scrisse nell'articolo citato del Fanfulla della Domenica: „Possiamo

noi spezzare in due la personalità di Beatrice, e considerarla a piacere nostro ora come figura storica, ed ora come figura allegorica?"

Questa è una dottrina che ha apparenza di vero, ma non quidità. — Nella *Vita Nuova* noi dobbiamo considerar Beatrice come *donna vera* là dove essa è veramente tale e non altro. E tale è, senza dubbio, nel principio della Vita Nuova; e dobbiamo considerarla come donna allegorizzata, se anche non sempre, dopo che Dante fece di essa un simbolo, com'è p. e. quando vide in essa il *numero nove*, per similitudine, cioè *un miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade* (§ 30). Nè questo è punto *spezzarla*, come non la spezzerebbe lo storico che in un luogo parlasse di lei come persona della famiglia Portinari, e in un altro come persona della famiglia Bardi. Si potrebbe ben dire che la spezzino coloro dei quali Alessandro D'Ancona, nel Discorso *La Beatrice di Dante, Pisa, Nistri 1882*, scrive che pensano „aver Dante amato di vero affetto ne' suoi primi anni la Beatrice Portinari; ma dopo questa passione giovanile e dopo che la morte gli ebbe tolta l'amata donzella, essere sorto più ardente nell'animo di Dante l'intellettuale culto della *Sapienza*, chiamata da lui col nome di Beatrice, vuoi per dolce memoria della perduta fanciulla, vuoi perchè la sapienza è colei che sola beatifica l'uomo. Così collo stesso vocabolo si disegnerebbero da Dante una *donna reale* ed una *donna ideale*, congiunte nel nome, ma nell'essere loro distinte e diverse." — Qui sì che vi sono due diverse persone; e però si può dire che Beatrice ne viene spezzata e peggio.

Chi nella Beatrice della Vita Nuova non vuol vedere se non la Beatrice storica, non riuscirà mai a farsi un'idea chiara degli ultimi paragrafi della Vita Nuova, dove si parla della lotta interna, da Dante sofferta, per l'amore alla Donna Gentile e per l'amore a Beatrice. In quella lotta era già la Beatrice allegorizzata, la Beatrice della Commedia. Che vorrebbe dire una lotta così aspra tra l'amore per una donna già morta e l'amore per un'ideale? Questi amori possono sussistervi entrambi in pace e senza gelosia.

E nella Commedia, come Virgilio, Stazio, Bernardo, Lucia, Matelda sono personaggi storici e personaggi allegorici insieme, con tutti i loro caratteri storici ed allegorici che li caratterizzano e distinguono, così vi è pur Beatrice.

Chiunque ha letto ciò, che fu da me detto, e credo per la prima volta, negli studî e nella biografia di Dante, premessi al commento della Commedia, sui caratteri di tutti quei personaggi storici ed allegorici, converrà io spero meco, e sarà convinto che ciascuna di quelle Guide, e però anche *Beatrice*, abbia nella

Commedia come personaggio storico e come personaggio allegorico qualche cosa di comune più del nome, appunto per quell'innesto, come dissi, dell'allegorico sullo storico; come pure che ciascuna di esse Guide non abbia se non una sola individualità.

Quell'innesto poi s'intende facilmente, se in quelle allegorie si ravvisi il modo delle allegorie dei Teologi, che è diverso da quello delle allegorie dei Poeti, come ne fummo da Dante avvertiti nel Convito. — La quale diversità fu da me spiegata col dire, che i Teologi prendono un personaggio storico e v'innestano l'allegorico; mentre i Poeti creano essi il personaggio e lo fanno rappresentare ciò che vogliono, (Com. Lubin, p. 179) come fece Dante nella Donna Gentile, nella quale personificò *Filosofia.*

S'interpreti Dante colle dottrine sue e del suo tempo e non con quelle del decimonono, fossero esse anche di un genio come fu il Goethe; nè si dimentichi che Dante stesso chiama *Poema sacro* la sua Commedia; ciò che farà cessare quella ripugnanza e quell'avversione che molti, per ciò che inclinati al materialismo e indulgenti alle psichiche teorie dei psicologi che negano l'esistenza della psiche, hanno di ricorrere a fonti teologiche per intendere la Divina Commedia. E il senso di molte cose, che in essa si credono arcane ed impenetrabili, ne saranno palesi; e ci mostreranno bellezze che ne faranno ancora più ammirare il sommo dei poeti, divenuto tale appunto in grazia della sincera ed ardente sua fede, che in lui, e lo dice egli stesso, *come stella in cielo scintilla di fiamma vivace.*

Gennaio 1884.

Avvertimento. Questo articolo fu scritto nell'intendimento di farlo pubblicare nel *Fanfulla della Domenica.* Se pubblicandolo qui lo lascio nella sua forma primitiva senza alterarlo, si è che negli articoli, che seguono, viene detto quanto può bastare a chi si sia per aggiungervi da sè quello che gli bisogna per dargli posto anche in un libro di polemica.

Come poi sia ch'esso non abbia avuto l'onore di essere inserito in quel periodico, non saprei dirlo. Il Direttore di esso, in risposta a due mie, mi faceva gentilmente sapere, in data 12 Marzo, che fra i manoscritti del giornale non trovava questo articolo; e soggiungeva: „Convien credere o che la persona che mi precedette nella direzione del giornale non lo stimò conforme agl' intendimenti del periodico (e s'è valso del diritto sulla non restituzione dei

manoscritti), o che piuttosto la persona incaricata di portare l'articolo non venne mai alla Direzione, cosa che credo più probabile. Si compiaccia la S. V di farne ricerca."

La persona, che assumeva per gentilezza quell'incarico, era pregata di farsi promettere dalla Direzione, prima di consegnarle il manoscritto, ch'esso sarebbe restituito se non venisse accettato. E ciò non per altro, se non per non doverlo trascrivere un'altra volta.

Fo noto ciò per fare una solenne protesta contro tale diritto di *non restituzione* anche nel caso che l'articolo non sia accettato, e segnatamente poi se premessa la detta condizione.

Che la direzione di un giornale non abbia l'obligo, nel caso di non accettazione, di restituire il manoscritto *a proprie spese*, convengo pienamente; ma che ragione può esservi di appropriarsi (poichè la non restituzione più volte torna a tanto) il lavoro altrui, se la restituzione dello scritto non le reca spesa nè aggravio di sorte? — A ciò converrebbe pur provvedere. Gli scrittori del periodico salariati hanno senz'altro un vantaggio se altri invia loro un articolo, A che diritto lo si punisce appropriandosi, sia pur quella copia, non ad altro uso mandata, se non a fine di publicarla nel periodico?

SULLE CRITICHE DEL MIO COMMENTO
SULLA
COMMEDIA DI DANTE IN GENERALE

Il mio libro che porta il titolo „*Commedia di Dante Allighieri, preceduta dalla Vita e da Studi Preparatori Illustrativi, esposta e commentata*“ venne alla luce in Padova nel Settembre del 1881, e ne parlarono alcuni periodici italiani tedeschi e slavi.

Le recensioni in essi date manifestano nei loro autori intenti diversi. Mentre in alcune si ravvisa semplicemente quello di annunziare il libro agli amatori degli studî Danteschi, prevale in alcune altre l'intento di rilevare quanto vi è in esso di nuovo e di buono. In altre invece sembrerebbe che l'autore fosse mosso, più che da altro, dal desiderio di far mostra di sue cognizioni. Tant' è che mentre si difonde nel rilevare errori e pregi di poca importanza, o tralascia del tutto, o appena appena l'accenna, quello che costituisce la parte sostanziale dell'interpretazione letterale ed allegorica della Commedia e che distingue questo commento dai precedenti. Mi furono attribuite anche cose da me nè dette nè pensate.

È facile quindi a pensare, che in quelle censure io avrei potuto trovare da ridire; e se non fosse per altro, per dare alle fatte osservazioni il vero loro valore ed anche per giustificare alcune mie opinioni.

Eppure io tacqui, e per più ragioni. Primieramente perchè, non potendosi pretendere che la prima edizione di un libro di così vasta comprensione, di materie tanto diverse e tanto diversamente intese e di tanta mole possa riuscire senza difetti, sperava di trovar indulgenza presso gl'intelligenti.

In secondo luógo, perchè io so bene che il mio libro, lungi dall'essere scevro di errori, ne ha parecchi che non furono nep-

pure notati. E se per alcuni io abbia scuse, e di certo non magre, queste sono note a me e ad alcuni pochi, testimonî delle amarissime lotte da me sostenute per publicare il manoscritto senza mutilazioni e cangiamenti bugiardi; e come, in conseguenza di esse, il mio scritto passasse da una tipografia ad un' altra; ed io, per avere pace, abbandonassi Padova e il mio scritto, senza potergli dare l' ultima mano, com'io aveva sperato, in quella città ricca di persone dotte e di libri da consultare, e che fu l'unico scopo per cui io l'aveva preferita ad ogni altra.

Di più, io m' accorsi che alcuni appunti venivano da ciò che, chi li faceva, avea letto a salti nel libro; e persuasisimo che sarebbe stata da mia parte più che indiscretezza il pretendere da scrittori fecondissimi e laboriosi l'attenta lettura anche di una buona parte di esso libro, il quale, se fosse riprodotto nel sesto e coi tipi della *Storia della Letteratura Italiana* del Bartoli, darebbe non meno di quindici volumi eguali per mole al volume quinto di quell' opera, trovai non solo prudente, ma dovuto il tacermene.

Ma ciò che potè su di me più di qualsiasi motivo per starmene zitto, si fu la maniera urbana di quelle recensioni, nelle quali, tutt' altro che disprezzo per me, vi sono parole di lode in tutte; ed in alcune, italiane e straniere, si leggono sul mio libro giudizî tali da farne andar superbo un interprete della divina Commedia del 1881.

E questa, e non altra ragione, mi tenne ch' io non rispondessi al Fornaciari, il quale nei suoi *Studi su Dante* prese a confutare alcune mie opinioni per sostenerne delle altre non sue, ma di altri. Egli fu così oggettivo e nell' infirmare la mia e nell' avvalorare l' adottata, da far vedere ch' egli scriveva mosso dall' amore di spiegar Dante; e perciò non gli accade mai di dir parola che in qualunque modo siasi, urti la suscettibilità dell' autore dell' opinione ch' egli combatte. Ond' io mi limitai a ripetere fra me medesimo: „chi cercherà il vero, leggerà anche il mio libro, e potrà valutare le ragioni della mia e dell' altrui interpretazione.“

La cosa però procede altrimenti in un articolo del D'Ovidio, publicato di recente.

Un amico, professore in Trieste, mi annunziava con lettera del 19 Marzo che la puntata del 15 della *Nuova Antologia* portava uno scritto del D' Ovidio, nel quale si faceva polemica meco e col D' Ancona. — Non è male, mi dissi io, letto ciò: mi dà un compagno da vantarmene.

Dopo alquanti dì, un altro amico e professore in Trieste scriveva di aver letto alla sfuggita quell' articolo, ed essergli parso verso di me ingiusto il D' Ovidio.

Quasi un mese dopo, un terzo amico e professore in Spalato, supponendo ch'io conoscessi l'articolo, scriveva: il D'Ovidio è verso di lei inurbano. Non pensa a rispondergli?

Quell'articolo io non l'avea ancora veduto. La biblioteca della nostra Università non avea ricevuto nel primo trimestre del corrente anno nessuna dispensa di quel periodico. Desideroso di leggerlo, scrissi a Trieste per avere quella dispensa per pochi giorni. L'ebbi, ne lessi l'articolo e trovai necessario di rispondere. Mandai quindi tosto il danaro a Roma per averne un esemplare, che mi venne il giorno 29 di Aprile. Lettolo una seconda volta, presi a rispondere.

RISPOSTA A FRANCESCO D'OVIDIO

I. L'articolo di Fr. D'Ovidio, publicato nel fascicolo VI, 15 Marzo 1884, della *Nuova Antologia*, prende trenta pagine (p. 238-268) e porta il titolo: *La Vita Nuova di Dante ed una recente edizione di essa.*

Chi legge questo titolo potrebbe attendersi di trovarvi primieramente, quanto è necesario ad acquistare una sufficiente, se non piena, conoscenza della *Vita Nuova;* in secondo luogo, un esame critico di quella recente edizione di essa, cioè della seconda edizione della V. N., publicata dal prof. D'Ancona (Pisa, lib. Galilei già Nistri 1884).

Ma la prima parte del titolo non è che un orpello, come l' etichette dei vasi vuoti di porcellana delle antiche farmacie; poichè nell' articolo non vi ha parola nè del contenuto della Vita Nuova, nè dell'intendimento da Dante avuto nel compilarla, nè di ciò che la caratterizza e distingue da tutte le collezioni di poesie — nulla, affatto nulla.

La seconda parte si riduce a ciò che il D'Ovidio, fatte le debite lodi a questa edizione, ricca di utilissime note, vi coglie la occasione di parlare della realtà storica di Beatrice, e di disapprovare il D'Ancona perchè *egli, coi più autorevoli dantologi italiani e stranieri*, abbiano accettato l' opinione del Lubin, che la Vita Nuova sia stata scritta nel 1300, pigliando di mira precisamente il Lubin nella confutazione, la quale si va strascicando forse per venti, delle trenta pagine, tutte dirette contro il Lubin.

Nè pago di ciò, il D'Ovidio mostra in esso articolo apertamente l'intenzione di porre in disistima l'indicato mio libro, come

risulta da più tratti. Per esempio da questo (p. 253, nota 1.): „Quanto alla *scempia* ipotesi del Lubin, che Dante *dicendo Vita Nuova* potesse intendere solo delle poesie che in essa furono poi raccolte, direi che *non merita l'onore della confutazione*, se non ne avesse già fatta una *bella* [1]) confutazione il Fornaciari (op. cit. p. 155). — E di siffatte espressioni da trivio fa uso un professore di Università! — Le parole poi: „*Che Dante dicendo Vita Nuova potesse intendere solo delle poesie che in essa furono poi raccolte*" è una raffazzonatura del D'Ovidio e non una mia ipotesi. Non sono mie quelle parole nè mio il loro concetto.

Dante scrive nel Convito: „E avvegnachè duro mi fosse prima entrare nella loro (di Boezio e di Tullio) sentenza, finalmente v' entrai *tant' entro, quanto l'arte di Grammatica,* ch'io avea, e *un poco di mio ingegno* potea fare; per lo *quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea, siccome nella Vita Nuova si può vedere*" (Con II c. 13).

Appoggiato io su queste parole, dopo aver dimostrato con prove tratte dalla prosa della Vita Nuova che *il tempo*, al quale con quelle parole Dante alludeva, non poteva essere posteriore *ma anteriore* alla prosa della Vita Nuova, nella quale Dante mostrò cognizioni di astronomia, di mistica, di psicologia e di metafisica (Vita di Dante p. 43 n. 2), mentre in quel tempo egli non conosceva se non la Grammatica latina, come qui lo dice chiaramente, dissi: „Da ciò si vede che quelle parole del Convito: „v'entrai tanto entro quanto l'arte di Grammatica ch'io avea e un poco di mio ingegno potea fare; *per lo quale ingegno molte cose quasi come sognando*, già vedea, siccome nella Vita Nuova, *si puo vedere*," si debbano riferire alla Vita Nuova sì, ma con restrizione (p. 32). E fatta la distinzione delle poesie e della prosa della Vita Nuova, conclusi, non con un' *ipotesi*, ma con una asserzione dimostrata dicendo: „Premesso ciò, dico che Dante colle parole: „siccome *nella Vita Nuova* si può vedere, intese di rapportarsi non al racconto nè all' analisi, ma *unicamente* alle *poesie*; e neppure a tutte, ma a quelle soltanto da lui fatte sino all' anniversario della morte di Beatrice, cioè all' anno 1291, dopo il quale appena egli si diede alla lettura, prima di Boezio e poscia di Tullio." (p. 32).

In un altro luogo, che poi vedremo, scrive: „*Sofistica*, prima di tutto, *al solito suo il Lubin*, quando..." Che modi urbani non ha questo critico, professore di Università!

Eppure in questo suo articolo di critica non vi ha una sola

---

[1]) Quanto bella si vedrà poscia.

pagina che sia netta da sofismi; ve ne ha anzi parecchie di seguito che nulla provano di ciò che lo muove a scrivere: tanto discordano dal propostosi scopo! Ond'è che, chi non si lascia abbagliare da quella smagliante forma che ha nello scrivere, ma pesa quello che legge, lo deve giudicare privo delle doti al critico necessarie. Fra le quali non ultima si è l'accennata dal Guerrazzi in questi detti: „Chiunque si affatica con coscienza intorno all'arte ardua di dettare non ingenerose scritture, quegli apprende *a rispettare coloro che lo hanno preceduto*; certissimi segni di ignoranza la prosunzione e lo sprezzo.“ (Fanf. d. Dom. 4 Maggio 1884).

Ma dal D'Ovidio esigere che si affatichi con *coscienza* ad indagare il vero negli scritti altrui, e specialmente ove si tratti di esaminare se si trovi il vero in una opinione discordante dalla sua! e ch'egli in quell'esame apprenda a rispettare l'autore, che prima di lui s'affatticò su quel soggetto, sarebbe un chiedere l'impossibile.

Dalle sue publicazioni si vede ch'egli agogna la fama di letterato, non già con trattati proprî, ma col censurare, e non senza audacia, gli altri, fossero essi un Manzoni o un Dante; [1]) e col far polemica, per la quale professa principî che la coscienza di uno scrittore onesto deve rigettare.

Prova di ciò ne sia la lezione che alla fine di questo articolo ne dà al D'Ancona: „A qualche lettore, scriv'egli, può parere che sarebbe stato preferibile che il D'Ancona non così spesso riferisse testualmente le disquisizioni e le polemiche altrui, e parlasse di più in suo nome, e tutto macinasse, per così dire, nel suo proprio mulino.... Così ci avrebbe dato un commento più omogeneo e più compatto“ (p. 268). — Ma è appunto che così fare non deve il critico e il polemico coscienzioso, il quale per allontanare anche

---

[1]) Nell'articolo sul Trattato *De Vulgari Eloquentia* di Dante Alighieri, là dove dice che Dante confuse evidentemente lingua e stile e che avea evidentemente esagerato nel dire che alcuni scrittori, che Dante nomina, aveano adoperato *dicta non curialia sed municipalia tantum*, si legge questa nota: „Questa osservazione innocentissima mi ha procurato fieri rimbrotti. L'amico Canello, che pure mi lodò che mi fossi tanto affacchinato per dimostrare *come Dante non potesse non cadere in tutti gli errori in cui cadde*, per questa osservazione però mi raccomandò „maggior temperanza nei giudizî,“ nientemeno! Rivista di fil. romanza I, 274. — Con ben altro sussiego poi il Caix (Riv. Europea a. VI, vol. 1. p. 75) alluse — al solito, senza nominarmi, — alla mia buaggine nella interpretazione del libro Dantesco in genere, e di questo luogo concernente Guittone in ispecie ecc. ecc. „*Saggi Critici* di Fran. D'Ovidio, Napoli 1878, p. 407.“ — Valga ciò a conoscere questo critico e la sua suscettibilità. Anche i consigli degli amici gli sono gravi, e si sente offeso che, per aver usato così poco rispetto a Dante, gli fosse raccomandata maggior temperanza nei giudizî! — E quel *nientemeno!* quanto lo mostra gonfio! tra poco scoppia il rospo.

la possibilità di falsare o di alterare in qualsiasi modo i concetti altrui ne li riporta testualmente per averli sempre sott'occhi quali sono. Rimacina invece *nel suo mulino* (che imagine! come se i concetti fossero granturco) gli altrui concetti chi vuole o intenzionalmente sottrarne o alterarne quella parte che gli fa contra; ovvero chi, studioso unicamente a orpellare lo scritto con imagini ed espressioni smaglianti affinchè riesca brioso e scorrevole, non cerca più di tanto, nè si cura del vero: — sa bene che sarà già molto, se di cento lettori ve ne saranno due, i quali instituiranno confronti per accertarsi da qual parte stia la ragione.

E il D'Ovidio è di questi; se intenzionalmente, come alcune volte sembra, o per l'abito contratto, per quel manco di delicatezza, che ne' docenti dovrebbe piuttosto soprabbondare, non so.

Ma si passi ormai all'esame promesso dell'articolo, e ci saranno palesi l'arte di questo critico e la giustezza ed opportunità dei suoi giudizî.

II. Il D'Ovidio esordisce enumerando i benemeriti della illustrazione della Vita Nuova, e tra i nominati si trova anche il Lubin. Il più benemerito crede essere il D'Ancona per questa seconda edizione della Vita Nuova, e dell'unito *Discorso su Beatrice*, pubblicato la prima volta nel 1865. — Per gli opportuni ritocchi, e le giunte fatte in questa ripublicazione dei due lavori, „lo studioso, dic' egli, può dire di possedere quanto è necessario per comprendere a pieno la Vita Nuova e risolvere interamente le questioni che vi si collegano.“ C. I.

„Fra le quali (questioni), continua egli (C. II), principalissima è quella sulla realtà storica di Beatrice. Che sembrava risoluta oramai nel parere de' più giudiziosi dantologi, in senso assolutamente favorevole; quando alla sfatata opinione, che faceva di Beatrice una pura allegoria, è venuto in questi ultimi tempi un inatteso rincalzo da due valorosi campioni. Ma non c'e valor di campioni che possa dar la vittoria ad una causa così disperata. Chi mostra di credere che *gl'innegabili tratti simbolici della Beatrice Dantesca* bastino a far negare la realtà personale di lei, mostra insieme di dimenticare rotondamente quel modo di concepire ch'era tutto proprio degli uomini del medioevo, e quello anche che fu tutto particolare di Dante.“

Quegli *innegabili tratti simbolici della Beatrice dantesca* sono nella Vita Nuova o nella Commedia? Ciò bisognava indicare, non per me, ma per quelli che sostengono che nella Vita Nuova, di cui qui, a giudicare dal titolo dell'articolo, si parla, non vi è se non la Beatrice storica.

Su quel modo di concepire *tutto proprio degli uomini del medioevo* e su *quello* che *fu tutto particolare di Dante*, continua:

„Nelle menti di quegli uomini, non sarà ridetto mai abbastanza, le cose più concrete e palpabili prendevano facilmente senso e natura di simbolo, senza per questo smettere la lor natura di cose reali.“ — Sarebbero forse i simboli un ritrovato degli uomini del medioevo? E presso quali nazioni gli oggetti naturali, fatti simboli, smettevano la loro realtà?

Ma è ben interessante a conoscere il confronto che questo immaginoso critico porta qui in nota per ispiegare come avvenisse che negli uomini del medioevo non andasse perduta nel simbolo la realtà della cosa da cui esso simbolo fu tratto: „Lo stato psicologico di coloro, dice egli, ci sarà più facile comprenderlo, se noi, nè paia strano il confronto, vorremo considerare quello che anche ora ci presenta l'uomo del volgo, quando, appassionato del giuoco del lotto, cerca di *cavare*, da ogni omicidio o rissa o altro fatto che accada sotto i suoi occhi, *i numeri* che gli dovranno portare, ahime! la ricchezza! Certo, le circostanze più salienti del fatto egli le crede coordinate da un arcano potere in maniera da avere un dato significato numerico, prenunziatore di un gruppo di numeri che uscirà poi a sorte da un'urna! Eppure, un tal significato numerico del fatto non intacca menomamente in lui la credenza alla realtà del fatto stesso, del quale egli all'occorrenza farà la più larga testimonianza; nè gli toglie d'indagare a modo suo le ragioni intrinseche psicologiche ed etiche del fatto, nè di vantarsi, se mai, d'averlo previsto, nè di trarne motivo di affetto, o di odio, o di vendetta per questo o per quello! Orbene, le menti anche più elette del medioevo erano nelle condizioni delle menti volgari odierne, in quanto a poter guardare i fatti reali come se questi fossero *a doppio fondo!*“

Ecco, ci voleva tanto per intendere quella trasformazione di Beatrice storica in Beatrice allegorica senza toglierle la realtà, se lo stesso fanno le persone del volgo, le quali negli avvenimenti fausti o infausti indagano le ragioni intrinseche, psicologiche ed etiche (perchè non aggiungere le trascendentali?), e ne cavano quindi i numeri per metterli al lotto e divenir ricchi: e ciò senza che quel significato numerico, tratto dai fatti, intacchi la credenza alla realtà degli stessi; tant'è che all'occorrenza esse ne faranno la più larga testimonianza! Ecco che l'uomo del volgo mostra più attitudine per intendere la Beatrice storica ed allegorica insieme, la Beatrice *a doppio fondo* (come i bauli dei contrabbandieri), che alcuno dei nostri dantologi!

Ed io dico che il volgo in simili casi, sia il fatto avvenuto sotto i suoi occhi o lontano da lui non monta, ricorre al libro del lotto o a chi, per l'uso frequente di consultarlo, lo ha in testa; nè sa nè chiede punto ragione di quei numeri che gli ven-

gono indicati, benchè quel libro sia probabilmente un avanzo della cabalistica che professava l'arte di siffatti garbugli.

E costui può dire a me che *di solito* fo uso di sofismi! Ma questo non merita neppure il nome di sofisma, e non è se non un ammasso di concetti imbasditi che non danno senso alcuno.

„La donna poi, continua il D'Ovidio, che in tutti i tempi suol essere idealizzata dall'amante, allora era idealizzata più che mai, per abitudine tradizionale di mistica galanteria e nei costumi e nella poesia."

„Che dunque un fervido poeta del dugento, innamoratosi in modo timido e vaporoso che si suole nella prima gioventù, d'una bella e gentile giovane concittadina; vissuto sempre alla larga da lei, e rimasto col suo amore sempre in quel primo stadio di esaltazione fantastica e sconclusionata; ridotto poi ben presto, per la immatura morte della giovane, a rifarsi nella memoria l'imagine di lei (e nella memoria dei superstiti i trapassati si trasfigurano sempre, anche fuor del medioevo!); compiaciutosi nella supposizione, cristianamente semplicissima, che la sua morta amata fosse andata in paradiso, finisse da ultimo col farsene addirittura un *tipo altissimo di perfezione morale*, e con l'ardore mistico del suo tempo e della sua tempra elevasse cotesto tipo a cosa soprannaturale, *ei non è certo cosa strana.*"

Innanzi tutto dico non essere vero che Dante, appena dopo morta, abbia fatto Beatrice un tipo di perfezione morale. Essa era per lui tale in vita[1]). Al § 11 si legge: „Dico che quando ella apparia da parte alcuna, per la speranza dell'ammirabile salute nullo nemico mi rimanea anzi mi giungea una fiamma di caritade, la quale mi facea perdonare a chiunque mi avesse offeso: e chi allora m'avesse addimandato di cosa alcuna, la mia risponsione sarebbe stata solamente *Amore*, con viso vestito d'umiltà." — Nella prima e famosa canzone *Donne, ch'avete intelletto d'amore* (§ 19) si propone nella terza strofa di far sapere, alle donne alle quali la dirige, della *virtù* di Beatrice e scrive: „Dico qual vuol gentil donna parere Vada con lei; che quando va per via, Gitta ne' cor villani Amore un gelo, Per che ogni lor pensiero agghiaccia e pere: E qual soffrisse di starla a vedere Diverria nobil cosa o si morria: E quando trova alcun che degno sia Di veder lei, quei prova sua virtute; Chè gli addivien ciò che gli dà salute, E sì l'umilia, che ogni offesa oblia. Ancor le ha Dio per maggior grazia dato, Che non può mal finir chi le ha parlato." — Il So-

---

[1]) Ed è per questo ch'egli potè nella Commedia farla per sè simbolo della grazia cooperante. Essa per lui fu tale.

netto al § 21 e il principio della illustrazione sottoposta non ne lasciano dubbio. Eccone il Sonetto:

„Negli occhi porta la mia donna Amore;
Perchè si fa gentil ciò ch'ella mira:
Ov'ella passa, ogni uom ver lei si gira,
E cui saluta fa tremar lo core.

Sicchè, bassando il viso, tutto smore;
E d'ogni suo difetto allor sospira:
Fuggon dinanzi a lei Superbia ed Ira:
Aiutatemi, donne, a farle onore.

Ogni dolcezza, ogni pensiero umile
Nasce nel core a chi parlar la sente;
Ond'è beato chi prima la vide.

Quel ch'ella par quand'un poco sorride,
Non si può dicer, nè tener a mente,
Sì è nuovo miracolo gentile."

Il D'Ovidio non si dichiarò, il ripeto, s'egli nella Vita N. trovava la storica e l'allegorica Beatrice; e però io mi credo autorizzato di attenermi al senso letterale dei passi riportati, e dico ch'essi ne mostrano in Beatrice viva un tipo altissimo di perfezione morale; sebbene, e in questi versi e in alcuni altri della citata canzone, e nelle parole del commento, aggiunto al Sonetto *Negli occhi porta* ecc., a me pare di scorgere che alla mente di Dante brillasse già la Beatrice allegorica della Commedia, negli occhi della quale, mentre stavano *saldi sovra il Grifone* vide egli raggiare, come il sole raggia in uno specchio, esso Grifone *Or con uni or con altri reggimenti* (p. 31, 120), coll'umano cioè e col divino.

Ciò detto di quel particolare inciso di Beatrice, fatta tipo di perfezione morale, secondo l'A., appena dopo morta, dimando io a che tutto quel lusso di parole e qui e poscia continuato per più pagine per persuadere *non essere punto cosa strana* se Dante, con l'ardore mistico del suo tempo e della sua tempra, elevasse quel tipo a *cosa soprannaturale*, e che così *giungesse di grado in grado a quella quasi apoteosi di Beatrice nel Poema*, come vien detto al principio del C. III.?

Chi mai si pensò a dire *strana* quella apoteosi di Beatrice? Dalla premessa sentenza: *Ma non c'è valore di campioni che possa dar la vittoria ad una causa così disperata*, io m'attendeva di trovar qui valide prove in favore della Beatrice *storica* della Vita Nuova. — Niente affatto. — Sia pure; stava in lui di farlo o no. Ma perchè affacchinarsi tanto a voler persuadere *non essere cosa strana la Beatrice simbolica?* È logico tal ragionare? — Che

importa se strana o non strana? importa invece moltissimo il comprovare, se la Beatrice *simbolica* vi sia o no nella Vita Nuova; poichè su di ciò cade la controversia. — Fosse anche stranissima cosa la Beatrice simbolica, che fa ciò, se Dante ve l'ha messa? Il D'Ovidio potrà scrivere un volume, più grosso della Bibbia, per dimostrare che tale allegoria non è strana; ma non persuaderà per questo nessuno che la Beatrice della Vita Nuova sia soltanto simbolica o ideale o allegorica come la dice il Bartoli e consorti, ovvero soltanto storica come la vogliono alcuni altri. — Se poi professa anch'egli una terza opinione, che è pure la mia, cioè che Dante nella Vita Nuova racconta com'egli della Beatrice storica facesse un·simbolo (e ciò pare che pensi), dovea esprimersi apertamente e provarlo. Ma il D'Ovidio non iscrive per discoprire il vero, ma *scrive per scrivere.*

Nel C. III. si legge pure: „Glorificando del resto, in così superlativo modo, la sua Beatrice, egli non fece altro, *in sostanza*, che applicare, *al solito suo* con nuova sublimità, *una vecchia norma tradizionale dei poeti del medioevo.* I quali avevano per uso di essere o parere consacrati alla glorificazione della lor bella." [1])

Inserirò la nota or indicata che illustra questi detti.

1) „Non solo nelle liriche amorose. Ognun ricorda, per dirne una, che nella poesia provenzale anche il componimento bellicoso solea contenere in fine un richiamo alla donna celebrata dallo stesso poeta nei componimenti amorosi. Quasi che avesse a parere non poter egli trattar nulla senza pensare, anche fuor di proposito, a lei."

Che ne dice il lettore di questa illustrazione a facilitare l'intelligenza della Beatrice allegorica di Dante e a far cessare dal ritenerla come cosa strana? Quest'è altro che sofisma.

Si riprenda il testo. „Sicchè Dante (su questo mi par che niun insista quanto si dovrebbe) assegnando un posto e un ufficio altissimo alla sua donna in quel gran poema, dove pur di ben più e di ben altro che d'amore e di donna si tratta, altro insomma non fece se non *coordinare*, per impulso del cuore, per inclinazione alla sintesi e per artificio poetico, *un intento comune*, *d'indole erotica e d'origine trovatoresca*, cogli altri più gravi intenti civili, politici, dottrinali, mistici."

Eccone un'importante scoperta. Dante nel suo gran Poema non fece se non coordinare un *intento comune* a quello dei poeti provenzali *d'indole erotica e d'origine trovatoresca*, i quali soleano anche alla fine d'un componimento bellicoso fare un richiamo alla donna celebrata! Come i trovatori che amavano o che fingevano d'amare, celebravano la donna in tutte le loro poesie, così fece Dante! Illustrazioni stupende a far intendere il *perchè* della Beatrice allegorica: i numeri per il giuoco del lotto, tratti dagli

avvenimenti e l'uso dei trovatori provenzali!! Non occorre altro, il velo è tolto.

L'avessi io saputo prima, mi sarei risparmiata la fatica presa nel mio Dante (Commedia di D. Al. St. P. I. cc. 6-10), dove, a facilitare appunto tale intelligenza, mi sono studiato di far conoscere l'uso delle allegorie presso i classici greci e latini; le particolari e le generali, vedute dai commentatori, nelle epopee degli stessi; il modo tenuto da Dante nel Convito nel rilevarne alcune in Virgilio, Ovidio, Lucano e Stazio; e quelle dei Padri della Chiesa e dei Teologi, delle quali Dante fece sì mirabile uso nel sacro Poema!

Il D'Ovidio dimentica l'ammonizione data dal Poeta, prima di cominciare il racconto del suo innalzarsi con Beatrice al Cielo, a quelli, che sono in *piccoletta barca*, di non cimentarsi a seguirlo più oltre; e l'invito di seguirlo pur per l'*acqua, che giammai non si corse*, a que' pochi che drizzarono *per tempo il collo al pan degli Angeli,* purchè però serbino sempre *il solco fatto dal suo legno* (Pd. 2, 1-15). — Altro che trovatori e poeti provenzali, e i numeri del lotto!

Ma oggidì sa troppo di acerbo la Teologia, e si cercano le ragioni di quell'apoteosi e dei tesori riposti nella più sublime delle epopee negli usi dei poeti provenzali e nell'arte dei numeri per il giuoco del lotto, anzichè nei Padri della Chiesa e nei Teologi. Ma inutile! o rinunziarne l'intelligenza o cercarla coll'aiuto di quelli; tant'è che fu Dante, innanzi a qualsiasi commentatore, ad inviarci a leggere Agostino, Bernardo, Riccardo da San Vittore (Ep. C. G.) per intendere il suo Poema.

Eppure nel c. II il D'Ovidio, dopo aver detto, non essere cosa strana se Dante avea innalzato Beatrice dal tipo di perfezione morale a *cosa soprannaturale*, avea aggiunto: „Che anche, notata la ricorrenza del numero nove in alcune date concernenti Beatrice (la vide a nove anni, la rivide dopo nove anni ecc.), egli ci si fissasse tanto da scorgervi un segno soprannaturale (*nove quadrato di tre, e Beatrice miracolosa opera della trinità!*) e quindi si spingesse a voler vedere per forza codesto ricorso anche in altre date dove il nove proprio non era, non è nemmeno strano; sempre per un uomo del medioevo."

Quel tratto del *nove quadrato del tre* ecc. com'è che non lo fece pensare se non sia da cercarsi nei Teologi piuttosto che altrove l'intelligenza di Beatrice *miracolosa opera della Trinità?* Dai Teologi, e non dai poeti provenzali, egli avrebbe potuto trarre anche il *perchè* di tale Dantesco ritrovato; — come pure perchè non sia da ritenere strano quello sforzo di Dante, uomo del medioevo, di voler vedere, come p. e. nel confronto dell'usanza di

Siria, il nove dove il nove non era. — Che Dante siasi alcune volte sforzato di trovarlo, scrivendo la prosa, lo credo anch'io. E lo fece, perchè studioso dei *Classici* e dei *Teologi* volle seguirli anche nell'uso della scienza dei numeri, come si vede nella Commedia, e come fu da me osservato in più luoghi, e tra gli altri a pp. 409 e 410 del libro citato. Egli voleva su questo *nove* costruire la sua allegoria; e però, quanti più ne poteva annoverare, tanto meglio.

I Teologi del medioevo aveano un sistema per rintracciare i sensi dei numeri che si trovano nella Sacra Scrittura; il che non è da confondersi punto coll'uso di trarre dagli eventi i numeri per il lotto.

Su quel *nove* ci si legge pure: „E s'aggiunge poi un fatto, che non so se altri abbia osservato, che cioè gli arzigogoli sul nove sono *tutti* nella parte prosastica della Vita Nuova [1]), scritta dopo la morte di Beatrice, e *mancano affatto nelle poesie*, che sono la maggior parte anteriori alla morte di Beatrice ed erano state scritte via via in più anni sotto impressioni immediate. Si vede dunque che quella fantasia sul nove gli venne soltanto dopo morta Beatrice; gli venne a furia di riandare tutte le circostanze del suo amore e di rimuginare con malinconica esaltazione il passato. Si vede che il concetto mistico di Beatrice andava via via crescendo in lui quanto più la realtà gli si faceva lontana. E questa è una riprova che il concetto mistico era una sovrapposizione al reale, un *neoplasma*."

Innanzi tutto, badi il lettore a quella sentenza „*il concetto mistico di Beatrice andava via via crescendo*", quasi quel *concetto* fosse un papero che va via via crescendo a farsi oca! — Dante, prima di concepirlo, avrà meditato senza dubbio, e tentato chi sa quante vie prima che alla fantasia gli brillasse l'idea di quel simbolo, che è quel mistico concetto di Beatrice rappresentante la scienza divina o Teologia [2]); il quale, formato che fu, non avea più bisogno di *crescere*. Se Dante abbisognò di studio a fine di trovar modo onde valersene ed attuarlo in un'epopea, questo non vuol dire che quel concetto andasse crescendo.

---

[1]) Ecco un'altra importante scoperta dell'acuto critico!

[2]) Altri preferiscono di vedere nella Beatrice mistica simboleggiata la *Sapienza*, senza definirla e determinare ciò che per essa intendono. La Sapienza fu presa dai Greci e dai Latini per *scienza* delle cose tutte, umane e divine; per *Prudenza* ed altro. Dai Teologi per *scienza delle cose soprannaturali e divine;* per *quel dono che guida l'uomo* all'osservanza delle leggi divine; per quella *scienza che è in Dio* che conosce sè e quanto esiste ecc. ecc. La *Teologia* invece o Scienza Divina non ha che un significato solo e determinato.

In secondo luogo dico che, se il concetto mistico era una sovrapposizione, ch'egli vede in quei *nove* che sono *tutti* nella parte prosastica della Vita Nuova e ***mancano affatto*** nelle poesie ; è chiaro chiarissimo che il D'Ovidio fa distinzione tra le poesie e la prosa di esso libro, e tale da ritener la prosa nientemeno che una posteriore alterazione sostanziale del senso delle poesie, le quali ricevono per la prosa un senso allegorico che prima non aveano.

Ora, domando io, come dovrei io definire questa distinzione tra le poesie e la prosa della Vita Nuova, data dal D'Ovidio, il quale disse *scempia ipotesi* quella mia di sopra riportata (p. 25), per aver io distinto, come distingue egli, i tempi dei due lavori?

In terzo luogo dico essere vero che gli *arcigogoli* del nove mancano affatto alle poesie; ma tale mancanza potrebbe avere ben altra ragione da quella che ne dà egli. — Sarebbe stato forse bello che nelle poesie vi avesse trovato posto anche l'*in illo tempore*?

Ma il dire che quella fantasia sul nove sia a Dante venuta *soltanto dopo morta Beatrice* per ciò che la si trova soltanto nella prosa che fu scritta dopo la morte di lei, è una deduzione arbitraria e falsa. A confutarla basta ciò che Dante scrive al § 6: „....mi venne una volontà di voler ricordare il nome di quella gentilissima e d'accompagnarlo di molti nomi di donne.... e presi i nomi di sessanta le più belle della cittade, ove la mia donna fu posta dall'Altissimo Sire, e composi una *Epistola*, sotto forma di Serventese, la quale io non scriverò: e non n'avrei fatto menzione se non per dire quello che ***componendola maravigliosamente addivenne***, cioè ***che in alcuno altro numero non sofferse il nome della*** mia donna stare ***se non in sul nove***, tra' nomi di queste donne."

A me pare, e parerà, così spero, a chi legge che, quando Dante componeva quell'Epistola, avea già avvisata quella simpatia del nove alla sua Beatrice, il cui nome *non soffriva* (l'avea dunque tentato di porre altrove) di stare se non in sul nove.

Di più, quand'anche fosse giusta la sentenza „che il concetto mistico di Beatrice andasse via via crescendo quanto più la realtà gli si faceva lontana (e dovea dire quanto *più meditava* come attuare quel concetto nel Poema), ciò non sarebbe una prova che quel concetto fosse entrato nella mente di Dante soltanto dopo la morte di Beatrice. Non fu peranco provato che nella Vita Nuova non vi sia nulla che faccia intravvedere, quand'anche non ben chiaro, quel concetto mistico prima della morte.

Se così fosse, che cosa sarebbe da dire di coloro che nella Beatrice di quel libro non vedono se non la donna ideale? Sarebbe questa una creazione della loro fantasia senza che in esso libro vi sia nulla, affatto nulla, che la potesse far nascere e nutrire?

E però dico che qui abbiamo un grosso sofisma, e un'illazione (*che il concetto mistico è una sovrapposizione un neoplasma*), tratta da quelle premesse, gratuita ed illogica, e quindi peggio che sofisma. Essa abbraccia assai più di quanto ne consentano le premesse. — E suggettivo del tutto ne è il corollario che ne dà: „Se Beatrice fosse stata una pura creazione poetica, il procedimento noi lo troveremmo avvenuto in senso inverso: il misticismo e l'astrazione avrebbero via via assunta in mente del poeta una apparenza di maggior concretezza." — Ma in sostanza che cosa significa che il misticismo e l'astrazione avrebbero via via assunta un'apparenza di maggior concretezza? — O questo non significa niente, o è appunto quello che disse prima che il concetto *mistico* andava via via *crescendo*. E però confuta sè stesso negandolo.

Intanto notiamolo: l'Autore parla qui proprio di Beatrice della Vita Nuova. Posto ciò, come si lega a questa Beatrice ciò che segue?

Dopo quello, che disse al C. III, soggiunge: „Una volta poi assegnato a Beatrice un ufficio simbolico, [1]) era naturale ch'ei le attribuisse talora cose e parole convenienti a lei solo in quanto sosteneva un tale ufficio: era questa una conseguenza inevitabile. [2]) Chi da tali cose e parole si lascia indurre a credere che Beatrice sia una mera personificazione, dovrebbe credere ciò anche di Virgilio." — Ecco che siamo sulla Commedia! Come da questo guazzabuglio i campioni che lottano, altri per Beatrice *storica*, altri per Beatrice *ideale* della Vita Nuova, potranno intendere da qual parte tenga l'Autore? — Cominciò col dire disperata la causa di quelli che nella Beatrice della Vita Nuova vedono una pura allegoria, e va bene; e perchè non limitarsi a provarlo senza entrare in un'altra questione e parlar in modo da far credere ch'egli vi ravvisi la donna reale allegorizzata, e che per lui la Beatrice reale allegorizzata della Commedia è identica alla Beatrice della Vita Nuova? Si serve della Beatrice e del Virgilio della Commedia per illustrare la Beatrice della Vita Nuova. [3])

---

1) Ma è ciò che si nega. I sostenitori della Beatrice ideale della Vita Nuova negano la Beatrice reale; e però quanto si asserisce è inutile se non ne sia provata prima la realtà.

2) Questa osservazione suppone nell'A. una opinione poco vantaggiosa dei lettori. Chi è che non sappia ciò che qui gli si vuol insegnare?

3) Nè è vero che il Virgilio che nel medioevo subì un processo di *tipificazione*, se per ciò l'A. intende, come suppongo, l'averlo Dante preso per guida nel suo viaggio, perchè nel medioevo, come disse il Wegele, era tenuto per mago. Lo negò già il Comparetti, e ne provai anch'io la falsità.

Nel C. IV. continua, nello stesso modo, contro i sostenitori del puro ideale, traendo argomento dal metodo tenuto da Dante nella *Commedia*, dove i personaggi e le anime tutte dei tre regni sono esseri reali o creduti tali. Crede però di farne qualche eccezione e dice:

„Vero è che nel primo Canto dell'Inferno e negli ultimi del Purgatorio troviamo il simbolismo crudo e la comparsa di vere ombre allegoriche; senonchè tre cose son da considerare: — che appunto per il loro carattere crudamente allegorico quei canti fanno un' impressione fredda diversa da tutto il resto del poema ecc. ecc."

Quei canti fanno un'impressione *fredda*, diversa da tutto il resto del Poema, a quelli che non li intendono. Ma chi li intende, li apprezza più che le terzine di Francesca e quelle del Conte Ugolino. A queste si potranno trovare nelle letterature, e nostra e straniere, poesie che le pareggino nell'eccellenza o, se non altro, che con eguale onore stiano loro accanto; ma poesie eguali a quella degli ultimi sei Canti del Purgatorio, credo di poterlo avanzare, nessuna letteratura, nè antica nè moderna, sarà in caso di presentarle. — Se ne legga l'interpretazione da me data a quei canti coll'aiuto dei mistici e particolarmente di Ugo e di Riccardo, al quale ne manda Dante; e l'intelligente lettore scorgerà, nelle sublimi cose ivi allegorizzate, un ingegno più che umano e un'arte di poetare eccellentissima sopra materie a poesia tanto indocili, che nessun poeta non tentò mai a darne neppure de' saggi; e vi troverá bellezze che lo riscalderanno sino all'entusiasmo.

Ne fa una seconda eccezione, ed è: „Di esseri non storicamente reali non vi sarebbero nel poema che la *Lucia e la Matelda*. Ma bisognerà piuttosto dire che la realtà loro non sia percepita da noi, perchè all'*ambiente domestico ed intimo*, a cui, appunto *perchè donne, saranno appartenute*, l'occhio nostro non arriva."

Senza dubbio l'occhio di alcuni dantofili non arriva all'Empireo e a scorgervi Lucia seduta di contro ad Adamo. Eppure i versi sono chiari chiari: „E contro al maggior Padre di famiglia Siede *Lucia, che mosse la tua donna* Quando chinavi a ruinar le ciglia." P. 32, 136.

Ma bisogna pur perdonargli questo un po' peggio che dubbio sulla storica realtà di Lucia. Egli vide in Lucia una donna che dovette appartenere all'*ambiente domestico ed intimo* (lo noti il lettore) e non poteva quindi pensare che la Lucia della Commedia potesse meritare la gloria di essere assisa nelle più alte sedi dell'Empireo, e di far parte del celeste triumvirato presieduto da chi rappresenta la Divina Clemenza.

E le ha associato Matelda! — Da ciò rilevo che il D'Ovidio non fa qui che seguire lo Scartazzini, il quale pretese doversi cercare la Matelda storica nell'ambiente domestico e intimo: e la cercò, la scoperse, senza saperne però dire neppure il nome; e ne la presentò come una *mezzana* d'amore tra Dante e Beatrice; e poscia, da mezzana fattala ascendere nientemeno che a *rivale* di Beatrice, le diede nell'allegoria l'uffizio del *Prete* (Priesteramt)! Ma io lo confutai nelle mie *Osservazioni sulla Matelda dello Scartazzini*, Graz 1878, in modo che n'ebbi lode non solo dalla *Civiltà Cattolica*, (Ser. X. vol. VII. quad. 677, 7 Sett. 1878), ma anche dalla *Nuova Antologia* (A. XIII, vol. X.-.F XIV, 15 Luglio 1878) [1]).

Non mi fermo sul V., ma debbo dirlo più conforme al titolo dell'articolo. Non vi è nulla che non fosse già detto da altri; ma è detto a proposito e bene. — Non convengo però in ciò che dice alla n. 2, che Dante „volle dare ad *intendere*, nel Convivio, che fosse puramente un simbolo quella gentildonna di cui nella Vita Nuova disse essersi un po' invaghito (Noti il lettore quel *un po'*, che tanto contrasta coi detti del testo) dopo la morte di Beatrice ... per non parere, egli ormai uomo politico, d'essere stato troppo proclive agli amori." — Ripetizione di una inconsiderata, del tutto suggettiva asserzione, che fa di Dante un ipocrita e un bugiardo; asserzione che, nonostante che pronunciata da alcuni dotti, non ha altro fondamento fuori della loro fantasia. Se non si crede alla solenne protesta di Dante, nè saprei trovare una ragione che potrebbe giustificare l'offesa, che gli si fa, non credendola; si creda almeno al commento che alle Canzoni per la Donna Gentile vi fece. Se *Filosofia* fosse una soprapposizione, come sarebbe stato possibile di trovare per ogni parola di quelle Canzoni, il ripeto per ogni parola, una spiegazione appropriata a Filosofia a quel modo che fu fatto da Dante nel Convito?

Su quale canone di critica si puntella tale asserzione? Su nessuno. Che ragione si è mai questa, ch'egli ciò facesse per non parere egli, ormai *politico*, d'essere stato proclive agli amori del senso? Quale uomo politico ebbe vergogna o si fe' scrupoli, non

---

[1]) La *Nuova Antologia* non potè però far a meno di non dar ragione allo Scartazzini in un particolare. — Avendo io detto che, se lo Scartazzini nell'immersione di Dante nel Lete per Matelda, v'intese il battesimo, egli aveva fatto di Dante e di Matelda due anabattisti, mi fu contrapposto: „Ora noi osserviamo che Matelda non si tuffa essa medesima in que' fiumi, ma vi tuffa soltanto il poeta; onde, in qualunque ipotesi, ella non si battezza." — Pare incredibile, eppure è così! Quel critico non sapeva che *anabattista* si dice il ribatezzato e il ribattezzante, se conscio, come pure colui che professa quella dottrina.

dico per essere stato *proclive*, ma per esservisi abbandonato? — Dante col dirne che in quelle Canzoni egli non avea cantato una donna reale ma un' ideale, non volle minimamente farne credere che fosse in lui spento il fomite dell'umana fragilità. Quando egli ne manifesta i motivi, che lo inducono a sporre le quattordici Canzoni, e che *sono il timore d'infamia e il desiderio di dare dottrina* colle parole: „Temo la infamia di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le soprannominate Canzoni, in me avere signoreggiato, la quale infamia si cessa per lo presente di me parlare interamente (Con. I., 2)," egli non volle mostrarsi superiore all'umana fragilità ed impeccabile; ma volle far conoscere che la *sua Musa*, la quale avea celebrato la virtuosa, la celeste Beatrice, non s'era prostituita a cantare una baldracca, come da alcuni si credeva, ma vi aveva cantato „la bellissima e onestissima figlia dello Imperadore dell' Universo, alla quale Pittagora pose nome Filosofia." (Con. II., 16). — La Filosofia avea consolato Boezio, ingiustamente imprigionato; e Filosofia consolò lui, affranto dal dolore della perduta Beatrice; ed egli imitò Boezio e cantò anche egli, come Boezio, la sua consolatrice. Che cosa vi ha qui di incredibile?

III. Al C. VI „In quello poi, continua l'A., che è detto nella Prefazione ch'egli ora manda innanzi al Discorso, mi duole di non poter convenire col mio illustre maestro. Egli, *insieme del resto a quasi i più autorevoli dantologi* italiani e stranieri, accetta pienamente l'opinione del Lubin; il quale nell'accenno che si trova, nel capitolo XLI della Vita Nuova, ad una frotta di „pellegrini" che traversano Firenze, credette di vedere una aperta allusione al giubileo del 1300, e nella „mirabile visione," che Dante dice di aver avuta nell'ultimo capitolo (XLIII) e che gli fece proporre di non più parlar di Beatrice fino a che non potrà farne una glorificazione a nessun' altra paragonabile, volle riconoscere la visione *stessa del poema*; e da tutto ciò dedusse che *almeno gli ultimi capi* della Vita Nuova debbano essere stati scritti nell'anno 1300."

Falso falsissimo ch'io abbia dedotto che *almeno gli ultimi capi* della Vita Nuova debbano essere stati scritti nell'anno 1300. Io parlai di tutta la prosa della Vita Nuova, nè mi ritraggo. — Ma tiriamo innanzi, per ritornarvi però.

„Ora nulla, io credo, si può pensare di più inverosimile e di più arbitrario." — Se ciò è vero, com' è che quell' illustre suo maestro, il professore D'Ancona e quasi tutti i più autorevoli dantologi italiani e stranieri (se ciò sia vero confesso di non sapere) furono tanto grossi da non vedere quella tanta *inverosimiglianza* e quel *siffatto arbitrio?* — Di più, se si pensi che l'epoca, segnata al lavoro storico-rettorico della Vita Nuova, è una conseguenza

di quella „*scempia ipotesi del Lubin* che Dante dicendo Vita Nuova[1]) potesse intendere delle sole poesie che in essa furono raccolte ecc. ecc.“ e che fu accettata da quelli autorevoli, convien dire che que' barbassori sono capaci anch'essi di *ipotesi scempie*; poichè farle o accettarle torna lo stesso. Bravo, bravissimo!

Egli continua: „Quello del Lubin è generalmente parso, e fino a un certo punto la cosa si capisce, un lampo di genio; eppure a ripensarci freddamente, non fu che una intuizione fallace. Che il pellegrinaggio accennato sia proprio quello del giubileo è in sè una mera possibiltà; *non risulta dalle parole* di Dante. Di pellegrinaggi, e anche fatti da *molta gente*, il secolo decimoterzo, l'êra dei fervori religiosi, fu pienissimo. Anzi se avesse dovuto alludere a quello del giubileo, si può credere che Dante avrebbe usato parole assai più solenni e vibrate; o addirittura lo avrebbe detto esplicitamente“ *) — E in questa nota, che tosto riporto si dice: *)„Quando il Lubin dice che coll'indugiarsi a lungo sul senso della parola *pellegrini* Dante mostra il desiderio di far indirettamente capire che si trattasse del massimo dei pellegrinaggi, gli si potrebbe chiedere qual mai ragione potesse aver Dante di usare mezzi indiretti per far intravvedere cosa che poteva proclamare liberissimamente, come di altre date fece, si badi, nella stessa Vita Nuova; e se, posto che volesse usare un mezzo indiretto, il più acconcio dovesse parergli quello di fermarsi a discorrere lugamente da lessicografo intorno alla voce pellegrini!“

Come non si vergogna questo professore di Università di falsare, come fa in questa nota, le parole e i concetti altrui, di Dante e di me?

È falso che Dante siasi fermato a discorrere lungamente da lessicografo intorno alla parola *pellegrini* a fine di farne indirettamente sapere a quale pellegrinaggio egli alluda. — Il Sonetto, fatto in quella occasione, comincia: *Deh peregrini*; e nella Divisione del Sonetto, volendo Dante giustificare tale principio, scrive: „Dissi *peregrini*, secondo la larga significazione del vocabolo: chè *peregrini* si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto. In largo, in quanto è *peregrino* chiunque è fuori della patria sua; in modo stretto, non s'intende *peregrino* se non chi va verso la casa di santo Jacopo o riede; e però è da sapere che in tre modi si chiamano *propriamente* le genti che vanno al servizio dell'Altissimo. Chiamansi *palmieri*, in quanto vanno oltremare, lá onde molte volte recano la palma; chiamansi *peregrini*, in quanto

---

[1]) Dissi già che questa espressione „che Dante dicendo Vita Nuova potesse intendere ecc.“ è un ritrovato del D'Ovidio; la è farina tratta dal suo mulino, ottenuta dal rimacinare l' altrui.

vanno alla casa di Galizia, però che la sepoltura di santo Jacopo fu più lontana della sua patria, che d'alcuno altro Apostolo; chiamansi *romei*, in quanto vanno a Roma, là ove *questi, ch'io chiamo peregrini, andavano.„* (XLI) — È più che chiaro che Dante non volle qui altro se non giustificarsi di aver cominciato il Sonetto col dire *Deh peregrini*, dove sarebbe stato più proprio a dire *Deh romei*. — Al D'Ovidio non tornava conto far sapere ciò al lettore, e lo ha rimacinato nel suo mulino.

È falso ch'io abbia detto che „Dante coll'indugiarsi a lungo sulla parola pellegrini, mostra il desiderio di far indirettamente capire che si trattasse del massimo dei pellegrinaggi, cioè del giubileo." — Le mie parole sono queste: „A Roma, come dice Matilde d'Hackeborn, la *Veronica* si mostrava di solito nella Domenica *Omnis terra* (Rev. I, 17) che è la seconda dopo l'Epifania; ma nel 1300, che fu l'anno del Giubileo, mostravasi quell'imagine, come dice il Villani, tutti i Venerdì e tutte le feste solenni; e quelle parole di Dante *„in quel tempo che molta gente andava per vedere quella imagine*, non possono indicare un anno dei soliti. Se Dante avesse voluto dirne ciò, avrebbe con *quella lunga parentesi* (non dunque colla parola *pellegrini!!*) assai mal provveduto *al desiderio che per essa pur mostra*, di volerne far sapere qual'è quell'anno, *unico per la molta gente* che visitava Roma" (Comm. di D. p. 45; Intorno all'Ep. d. V. N. p. 27). [1]) — E la parentesi intera suona: „Dopo questa tribolazione avvenne (in quel tempo che molta gente andava per vedere quella imagine benedetta, la quale Gesù Cristo lasciò a noi per esempio della sua bellissima figura, la quale vede la mia donna gloriosamente) che alquanti peregrini passavano" ecc. ecc.

Se il D'Ovidio avesse letto con attenzione, come si conviene a chi vuol confutare, e questa parentesi e tutto quel § 41, non avrebbe *forse* asserito che non risulta dalle parole di Dante che il pellegrinaggio in esso accennato sia quello del Giubileo. Ma egli si contentò di leggere il Fornaciari.

In quella parentesi è detto che quei peregrini andavano a vedere la *Veronica;* è detto che ciò avveniva *in quel tempo* nel quale *molta gente andava a vederla;* e nel discorso da lessicografo è espressamente detto, a scanso d'equivoci, che quei peregrini *andavano a Roma*, benchè non fosse possibile di non riconoscerlo, poichè la Veronica era a Roma; e quel *in quel tempo che molta gente* è così caratteristico così dantesco che non potrebbe essere che un Dantofilo orecchiante chi non vi ravvisa un anno singolare,

---

[1]) Il D'Ancona riportò nell' edizione della Vita Nuova del 1872 il tratto della Dissert.

eccezionale, unico. — Quel *molta gente* equivale all'*esercito molto* del passo della Commedia: „*Come i Roman, per l'esercito molto, l'anno del Giubileo* ecc. Inf. 18, 28, e a quanto di quell'anno ne scrissero gli storici e in particolare il Villani, testimonio oculare e che fu da me nei miei libri citato. Eccone alcuni tratti: „Negli anni di Cristo 1300.... il Papa ch' era in que' tempi, facea grande indulgenza, Papa Bonifacio Ottavo.... E per consolazione de' cristiani *pellegrini* (Noti il lettore *pellegrini*), ogni *Venerdì* e *dì solenne di festa*, si mostrava in San Pietro la Veronica del Sudario di Cristo. Per *la qual cosa grande parte de' Cristiani*, che allora viveano, feciono il detto *pellegrinaggio* così femmine come uomini, di *lontani e diversi paesi* e di lungi e d'appresso. E *fu la più mirabile cosa che mai si vedesse* che *al continuo in tutto l'anno durante*, ducentomila pellegrini, senza quegli ch' erano per li cammini andando e tornando ecc." (Vill. VIII, 36.)

In quale anno, se non nel 1300 si mostrava la Veronica per consolazione dei *cristiani pellegrini tutti i Venerdì e tutti i giorni di festa*? E avrebbero potuto, in uno degli anni soliti, nei quali la si mostrava soltanto *una volta* all' anno e ciò nel crudo Gennaio, e con quei mezzi di viaggiare d' allora, venire da tutte le parti della Cristianità i fedeli a Roma? e quei peregrini *parevano*, dice Dante, che venissero da lontana parte. — Non risulta da quei detti di Dante, confrontati colla storia, quanto basta per ritenere ch'egli alludesse senza dubbio all'anno del Giubileo di Bonifazio?

A quello poi che dice che mi si potrebbe chiedere, qual mai ragione potesse aver Dante di usare *mezzi indiretti* per far intravvedere cosa che poteva proclamare liberalissimamente, *come di altre date fece* ecc.; rispondo: non essere vero ch'io abbia detto che Dante, coll'indugiarsi a lungo sul senso della parola pellegrini mostrò il desiderio di far *indirettamente* capire che ivi si trattasse di quell' anno. — Di più dico che il D' Ovidio o non ha letto la Vita Nuova o che prendeva a leggerla quando abbisognava d'un sonnifero; a meno che non si volesse supporre ch'egli altera, perchè vuole alterare, rimacinando sul suo mulino l' altrui farina. S'egli conosce la Vita Nuova, com'è che non sa che Dante in questo libro non dice mai apertamente, direttamente la data di nessun avvenimento; ma la dice in modo da lasciar sempre al lettore almeno una parte del carico di trovarla da sè? — Tosto nel § 2, per dire ch'egli avea quasi nove anni e che Beatrice ne era al principio del nono, quando egli la vide la prima volta, dice: „Nove fiate già, appresso il mio nascimento era tornato il *Cielo della luce* quasi ad un *medesimo punto* quanto alla sua propria girazione;" e poscia: „Ella era già in questa vita stata tanto che nel suo tempo lo *Cielo stellato* era mosso verso la parte d' o-

riente *dodici parti l'una d'un grado.*" E benchè da ciò deduca poscia apertamente (per ciò che persuasissimo che pochi assai lo avrebbero inteso) ch' ella dal principio del di lei nono anno gli apparve, e ch' egli la vide quasi alla fine del suo anno nono, rimane pur vero che l'età non è nè dell'uno nè dell'altro precisata, e l'anno della nascita lasciato al lettore perchè lo cerchi per sè. Che cosa lo impediva a dirne il giorno, il mese e l'anno di quell' incontro primo, che fu il principio di quell' amore singolare e tanto ferace per la gloria di Dante, e l'età precisa di ciascuno con parole *più solenni e più vibrate?* Eppur non lo fece.

Nè fa altrimenti al § 3. — Per dire d'un altro incontro in Beatrice dopo nove anni, non meno solenne del primo, scrive: „Poichè furono passati *tanti dì* che appunto erano compiuti li *nove anni* appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima, nell'ultimo dì avvenne che questa mirabile donna apparve a me ecc." Perchè non dirne semplicemente *erano appunto nove anni?*

Si leggano i principî dei §§ 6, 7, 22, e si troverà che il tempo accennato nulla determina, affatto nulla. Nel 22 ne fa sapere la morte del padre di Beatrice, e si contenta di dire: „Appresso ciò (?) *non molti dì passati.*" Ma per lui i nove anni tra la prima e la seconda apparizione, sono contati, come abbiam veduto, per *dì!* — Vediamo come fa a dirne quando morì Beatrice.

„Io dico che, secondo l'usanza d'Italia, l'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria, ella si partì nel nono mese dell'anno; perchè il primo mese è ivi Tismin, il quale a noi è Ottobre. E, secondo l'usanza nostra, ella si partì in quello anno della nostra indizione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero nove era compiuto in quel centinaio, nel quale in questo mondo ella fu posta: ed ella fu de' cristiani del terzodecimo centinaio. § 30." — Che giorno che anno fu quello? Non lo dice punto *apertamente*, e vuole che il lettore si prenda cura di cercarlo. Perchè non dircelo *solennemente* e *vibratamente* ch'era morta la prima ora del giorno 9 Giugno 1290? Se con quel confronto dell'usanza di Siria Dante si aveva un nove di più, che gli faceva comodo; la maniera semplice e d'uso nelle date non impediva punto a farnelo sapere.

Da tutto ciò risulta ad evidenza, che Dante amava quella maniera dottrinale nell' indicar le date, e che non fa onore al D'Ovidio l'apprenderla appena ora e da me.

Intanto, se quell'anno, nel quale *molta gente* andava[1]) a

---

[1]) Sulla variante dei buoni codici, i quali invece di *andava* portano *va*, risponderò al Fornaciari, dal quale il D'Ovidio la prese.

Roma per vedere la Veronica che in quell'anno, a differenza degli altri anni, si mostrava non una volta sola nell'anno, ma ogni Venerdì e ogni dì solenne di festa, non è l'anno del Giubileo, della cui grande affluenza dei fedeli a Roma, da tutte le parti dell'Europa, ne parlarono, tra gli altri, il Villani, Gius. Ventura, il Fleury, da me citati (Com. d. D. p. 45), chiedo io al D'Ovidio e a chi pensa con lui, qual è quel pellegrinaggio, qual è quell'anno che Dante volle con quella parentesi indicarne? Ma noti bene, che il pellegrinaggio, da indicare, dev'essere per *Roma*; dev'essere per *veder la Veronica;* e quell'anno da indicarsi deve essere posteriore alla morte di Beatrice, seguita, come sappiamo, nel 1290; posteriore all'anniversario di quella morte; posteriore anzi all'apparizione della *Donna Gentile*, che avvenne non prima di due rivoluzioni di Venere (nell'agosto 1293, come si vedrà). Non basta; dev'essere posteriore a tutto intero il periodo di quell'amore e di quelle *lotte* tra questo nuovo e quel vecchio amore e che finì colla vittoria del nuovo, il quale dovette, dopo qualche tempo, far luogo al vecchio; cioè, fuori d'allegoria, di tutto il tempo messo da Dante a studiare *Filosofia* e a *celebrarla* nei suoi versi, per li quali credette di appropriarsi il titolo di *poeta della rettitudine*, che sarà pur di qualche anno, come si vedrà — e, se ciò non gli riesce, giustifichi Dante dell'aver così male indicato quell'anno (e che voleva pur farne sapere!), che in tanti secoli nessuno potè giungere a trovare, neppure il D'Ovidio, il quale ha tanta acutezza d'ingegno, che con un semplice confronto d'un fatto che si ripete ogni giorno dal volgo, giunse a scoprire un mezzo facilissimo per intendere la Beatrice *a doppio fondo*.

È cosa poi molto strana l'asserzione che *sia generalmente parso un lampo di genio quello del Lubin* nell'avere veduto in quelle parole di Dante indicato l'anno del Giubileo. — Lo dissi io stesso e nella Commedia e nella Dissertazione, e lo ripetè il D'Ancona, che il Witte l'avea veduto prima di me. Io v'aggiunsi anzi d'aver ciò rilevato dal libro del Wegele (Diss. p. 28 in n.). E però, se in ciò vi fu un lampo di genio, tal onore vada al Witte. — Ma il D'Ovidio che ciò doveva sapere, se lesse con attenzione la Vita Nuova del D'Ancona, e, se non altro, questa parte almeno del mio libro, che con tanto calore prese a confutare, perchè non prese a combattere il Witte? Sarà senza dubbio perchè il Witte è un tedesco!

E crede poi il D'Ovidio d'aver provato non esservi, come egli s'esprime, *nulla di più inverosimile e di arbitrario*, esservi anzi un'*intuizione fallace* in quel lampo di genio? Perchè non imprese a dimostrarne l'inverosimiglianza, l'arbitrio, l'intuizione

fallace? Crede forse di averlo fatto col dire che di pellegrinaggi fatti di molta gente il secolo decimoterzo fu pienissimo? — Lo dissi io ben prima di lui nella Dissertazione citata e pubblicata nel 1862, p. 27, dove si legge: „Essendo frequenti in quel secolo i pellegrinaggi a Roma, a Gerusalemme, a S. Giacomo di Compostella ed altrove, Dante, se con quel cenno avesse voluto indicarne uno di quei pellegrinaggi soliti ecc.“ Ed è per questo che io ho dimostrata la convenienza che vi era tra i detti di Dante e quelle notizie storiche, del grande concorso a Roma, del Villani, del Ventura e del Fleury, nel 1300. — E però io non mi sono contentato dell'espressione della *molta gente*, che andava a vedere la Veronica, per dire che Dante alludeva ivi all'anno, che si disse poscia del Giubileo, ma ho istituito un confronto tra le parole di Dante e quei racconti storici mostrandone la loro perfetta convenienza.

Se il D'Ovidio non vede, o non vuol vedere quella convenienza, io non ho nulla da ridire. Ma egli che sa, che erano in quel secolo frequentissimi quei pellegrinaggi di *molta gente*, avea qui una bella occasione di segnalarsi indicando quel pellegrinaggio e quell'anno, del quale Dante parla; anzi era in dovere di farlo, per ciò che avea impreso ad impugnare, per fino *con villanie*, quello dagli altri precisato; e dovea farlo dimostrandone, ben inteso, la congruenza coi detti di Dante, e senza dimenticare che quell'anno dev'essere un'anno posteriore all'episodio amoroso colla Donna Gentile. Altrimenti, credo che lo sappia, *quod gratis asseritur, gratis negatur*. Che, s'egli si crede di tanta autorità, che la sua asserzione sola debba bastare perchè tutti s'inchinino ad accettarla, stia certo che le sole cose dette nella parte finora esaminata di questo articolo, sono più che sufficienti a farne persuaso chiunque che l'autorità di critico in lui è nulla.

Al D'Ovidio non garba neppure ch'io nella *mirabile visione* dell'ultimo paragrafo (§ 43), la quale, com'è ivi dettto, fece proporre a Dante di non parlar più di Beatrice fino a che non potesse farne una glorificazione a nessun'altra paragonabile, abbia voluto vedere la visione stessa del Poema. Padrone. Io intanto me ne appello al giudizio del lettore. E, perciò che non si può pretendere che tutti abbiano presente quel paragrafo e che tutti sappiano ciò ch'io ne dissi sopra, riporto qui l'uno e l'altro; anzi riporto anche il Sonetto precedente, affinchè il lettore conosca lo stato psicologico del Poeta; e veda in esso Sonetto il germe, dal quale uscì quella mirabile visione.

„Oltre la spera, che più larga gira,
Passa il sospiro ch'esce del mio core;
Intelligenza nova, che l'Amore
Piangendo mette in lui, pur su lo tira.

Quand'egli è giunto là dov'el desira,
Vede una donna, che riceve onore
E luce sì, che per lo suo splendore
Lo peregrino spirito la mira.

Vedela tal, che quando il mi ridice,
Io non lo intendo, sì parla sottile
Al cor dolente, che lo fa parlare.

So io ch'el parla di quella gentile,
Perocchè spesso ricorda Beatrice,
Sicch' io lo intendo ben, Donne mie care!

§ 42.

E il paragrafo 43: „Appresso a questo Sonetto apparve a me una *mirabile visione*, nella quale vidi cose, che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta, infino a tanto ch'io non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com'ella sa veramente. Sicchè, se piacere sarà di Colui, per cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, spero di dire di lei quello che mai non fu detto d'alcuna. E poi piaccia a Colui, ch'è Sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, che gloriosamente mira nella faccia di Colui, *qui est per omnia saecula benedictus.*"

A ciò io apposi: „Nella solennità di questi detti si sente l'espressione di un'anima profondamente commossa; commossa dall'affetto per la sua Donna; commossa dalla grandezza del suggetto e dall'eccellenza del piano di un lavoro *suggeritogli* dalla *mirabile visione;* commossa dalla compiacenza che prova nell' applicarvisi; commossa dall' ardente brama di compierlo. — Egli non dirà più per la sua Donna nè Sonetti, nè Ballate, nè Canzoni, perchè vuole più degnamente onorarla. Le farà un Poema, nel lavoro del quale dovrà persevare più anni; un Poema, in cui dirà di lei quello che non fu mai detto di alcuna. — E quando avrà sodisfatto questa brama del suo cuore; quando avrà innalzato a lei questa perenne memoria di sua devozione, che lo collocherà sesto nella scuola del Signore dell'altissimo canto (Inf. 4, 95), allora, non prima, sarà pago che sia tronco il filo di sua vita; poichè allora saranno sazî i suoi desiderî tutti![1]). (Comm. Pad. 1881 p. 44; Int. all'Ep. d. V. N. Graz 1862, p. 8).

---

[1]) Nè da questo ch'io scrissi, commentando la chiusa della Vita Nuova, è gran fatto diverso quello che ne disse il D'Ancona nell'accennato *Discorso su Beatrice.* „In queste parole sta, quasi in germe tutta la *Divina Commedia.* Ciò che egli scorgesse in questa visione, colla quale ha termine la *Vita Nuova*, Dante non vuole e non può dire, chè la sua mente non è ancora da tanto; ma la *Divina Commedia* è narrazione ampia e diffusa di questa visione nella quale ei contemplò

„Ed egli scriveva così appunto quando era *Nel mezzo del cammin di nostra vita;* e la *Mirabile Visione*, che lo fece risolvere di non dir più poesie liriche per Beatrice, fu *probabilmente* quella che gli somministrò anche i principali tratti del piano del sacro Poema, e che gli *suggerì l'assembramento delle poesie fino allora scritte*, ossia la cronaca delle fasi della sua Musa e di ogni vicenda di esse fasi, che è come un'*introduzione* alla Divina Commedia ecc." (Com. ivi: Intorno all'Ep. p. 42).

Che Dante appresso a questa visione siasi risolto di scrivere la Vita Nuova per *assemprarvi se non tutte* le poesie fino allora scritte, *almeno la loro sentenzia*, come dice nel proemio di essa, mi penso che nessuno vorrà neppure porlo in dubbio. In essa egli racconta con ordine cronologico tutti, fino a quella visione, gli avvenimenti che aveano occasionato le poesie ivi raccolte; i fenomeni psicologici che le animarono; gli effetti che ne seguirono; e le divide e le illustra. Essa è dunque un'attuazione di quell'intendimento di assemprarne, se non altro, la sentenza di tutte. Nè credo che si possa altrimenti prendere l'intendimento manifestatoci dall'autore. E però il tempo nel quale fu scritta la Vita Nuova dev'essere posteriore a tutte le poesie ivi riportate; e quindi posteriore, ripetiamolo ancora, alla morte di Beatrice, alla apparizione della Donna Gentile che è una personificazione della *Filosofia;* al tempo che impiegò a studiarla e a celebrarla per meritarsi il nome di poeta della *Rettitudine*; posteriore al tempo nel quale tralasciò le lodi della Filosofia per riprendere quelle di Beatrice; posteriore a quel passaggio di peregrini e posteriore

---

rapidamente, ma compiutamente e quasi come in un quadro, tutto quello che poi ritrasse nel poema. Ciò che Dante contemplò in un attimo in quell'estatico rapimento, è descritto nel poema come veduto successivamente con distinzione di giorni e di ore; e l'estasi subitanea della fantasia che veloce trascorre e veloce si innalza dalle cose mortali e caduche alle eterne ed immortali, per affisarsi poi, come un ultimo termine, in *Beatrice beata*, venne ad assumere forma di viaggio nei regni del male, della penitenza e del sommo bene.

„Non era facile, al certo, il *trattar degnamente* di Beatrice e il *dir di lei quello* che mai non fu detto d'alcuna; e a tal fine Dante chiedeva lunga vita a Dio, *studiando* in questo mezzo quanto più poteva, per trarne virtù a sciogliere il voto..... Il poema esiste già in germe: coll'occhio dell'intelletto egli lo vede già *quasi come sognando*, ma bisogna ancora architettarne tutte le parti con mirabile armonia: la ragione e il fine di esso sono la esaltazione di Beatrice, e la visione sta sempre presente alla memoria, vigile custode di ciò ch'ei vide: ma resta trovare in gran parte e lavorar poi, l'ordito di una vasta trama: resta a disporre con arte ed euritmia l'accumulata materia. Non si tratta più di sfogare il dolore in una ballata o in un sonetto, o chiudere nel picciol quadro di una canzone le lodi della cara defunta: più ampia forma è necessaria all'intelletto del poeta, che prenderà un'*acqua non mai corsa* da altri prima di lui....." Pisa, Galileo 1884, p. LX. Nistri 1865.

al Sonetto riportato al paragrafo che precede quello della *mirabile visione* che è la chiusa del libro.

Ognuno può quindi vedere che, a stabilire l'epoca in cui fu scritta la Vita Nuova, è di massima importanza l'accertarsi del tempo nel quale quei peregrini, diretti per Roma a fine di vedere la Veronica, passarono per Firenze. — Non è forse ciò rigorosamente logico? e non è questo rigorosamente conforme al cronologico racconto dei fatti della Vita Nuova?

Tutto questo, e più ancora, come si vedrà, fu da me diffusamente esaminato e discusso nella dissertazione *Intorno all'Epoca della Vita Nuova* e ripetuto, alquanto abbreviato, nella Commedia, ed ora avvalorato dal D'Ancona e dal Carducci, come si può vedere nell'edizione seconda della Vita Nuova, che il D'Ovidio prese a lodare in questo articolo [1].

Parmi che ciò potesse bastare, se non a persuaderlo, almeno a rattenerlo di dire „*non potersi pensare nulla di più inverosimile e di più arbitrario* delle deduzioni da me fatte; e tanto più dovea esserne rattenuto il D' Ovidio che non aveva punto punto prove da far vedere nè quelle impensabili inverosimiglianza ed arbitrio, nè la fallacia di quella intuizione. Chè il dire che quel secolo decimoterzo era pienissimo di pellegrinaggi anche di molta gente, non è in questo caso un argomento ma un colossale sofisma.

Se non che si conviene che io mi corregga. Un argomento lo porta. — In continuazione ai tratti già citati scrive: „Anche quella specie di pretensione fantastica, che Dante ivi mostra, che i pellegrini *dovessero sapere* che Firenze avea perduto Beatrice, diventa molto più strana quando si riferisca ai pellegrini di quel giubileo, il quale per tutta la cristianità e per Dante stesso fu un fatto tanto grave e solenne [2]) da far rimpiccinire al paragone ogni altro, fosse pur gravissimo, pensiero! E s'aggiunga che, morta Beatrice sin dal 1290, quella pretensione medesima verrebbe ad essere, nel 1300, posteriore di dieci anni alla morte di lei, nientedimeno! A questa ultima obiezione, mossa già dal professore Fornaciari, che nei suoi begli *studi su Dante* (p. 154 segg.) è stato

---

[1]) Giunto a questa questione ricevo l'edizione seconda della Vita Nuova del D'Ancona.

[2]) Ma dove parlò Dante del Giubileo fuori di questo paragrafo della Vita Nuova, e di quell' accenno nella Commedia (Inf. 18, 28 es.) „Al modo tolto dai Romani nel Giubileo, *per l'esercito molto*, nel passaggio del ponte Santangelo; e di quell'altro ove si tocca *di colui che forse di Croazia Viene a vedere la Veronica nostra* (Pd. 31, 104 es.)? Nè da questi passi risulta punto di quanta grandezza fosse per Dante quel fatto.

sinora il solo ad opporsi gagliardamente all'opinione del Lubin, [1]) il D'Ancona risponde che, venendo quella pretesa dopo una forte visione onde Dante fu *richiamato* alla memoria, per un po' di tempo affievolitasi in lui, di Beatrice, ella è dunque una pretesa affatto subiettiva nei suoi motivi; per la quale, quindi, tanto son dieci anni come due o uno. Ma questa risposta a me non par giusta. Per tutto ci vuol discrezione! Anche per cosa affatto subiettiva gli anni contano. L'aspettazione assurda, che altri partecipi a un nostro dolore particolarissimo ch'egli ignora, agli occhi nostri stessi apparisce sempre più ridicola quanto più antica diventa.„ (p. 247 es.)

Sentiamo ora anche quello che ne scrisse il D'Ancona.

Nella Prefazione, premessa alla seconda edizione, è detto: „L'argomento più valido [2]) recato dal mio pregiato amico (Fornaciari) è questo: „Il passaggio dei pellegrini per Roma se si mette sul cominciare del 1300 anzichè nel 1292, o in questo torno, resta così lontano dalla morte di Beatrice (1290) che non s'intende come il Poeta si *maravigli* di non vedergli piangere per essa, e come ritragga la città *dolente* di tanta perdita quasi fosse cosa ancora fresca, e come dica, usando il passato prossimo anzichè il remoto, *Ella*, la cittá, *ha perduto la sua Beatrice*. Le quali cose diventano più probabili, se si pongano un anno o due dopo quella morte (p. 157).“ — Con questo criterio, avverte il D'Ancona, anche due anni sarebbero troppo spazio di tempo alla maraviglia di Dante“ p. XV.

Ora rispondo io, e innanzi tutto dico *essere falso* che Dante si maraviglia di non veder piangere quei pellegrini, come dice il Fornaciari e lo ripete il D'Ovidio, come che non siano essi i primi a dirlo. Ed è una pura fantasia del D'Ovidio *quella specie di pretensione fantastica* che Dante *ivi mostra che i pellegrini dovessero sapere che Firenze avea perduto Beatrice.* — E questi pretendono a critici!

La pretensione di Dante si è che *s' egli potesse parlare* a quei pellegrini, *essi ne piangerebbero.* Eccone le parole: „Quei peregrini andavano, secondo che mi parve, molto pensosi. Ond' io pensando a loro, dissi fra me medesimo: questi peregrini mi paiono di lontana parte, e non credo *che anche udissero parlare di questa donna*, e *non ne sanno niente:* anzi i loro pensieri sono d' altre cose che di questa qui; che forse pensano delli loro amici lontani,

---

[1]) Quanto *gagliardamente* si vedrà. — Intanto il D' Ancona trovò più gagliarde le mie ragioni di quelle del Fornaciari; e ciò vale pur qualche cosa!

[2]) Si notino queste parole *l'argomento più valido*. Esse bastano a far conoscere di qual valore sia quell'*opporsi gagliardamente,* detto testè dal D'Ovidio.

li quali *noi non conoscemo.*" — Dov' è qui quella *maraviglia*, dov'è quella *specie di pretensione fantastica* notata dal D'Ovidio? Io trovo qui precisamente l' opposto. Dante trova di pienamente scusare quei peregrini di lontana parte, se pensano a tutt'altro che a Beatrice e a Firenze. — Ecco il gran critico ch'è il D'Ovidio! Rimacinatore anche della farina di Dante! Non sarebbe qui a proposito il ricordare quel detto del Guerrazzi?

Dante continua: „Poi dicea fra me medesimo: io so che se questi fossero di *propinquo paese*, *in alcuna vista* parrebbero turbati passando per lo mezzo della dolorosa cittade. — Poi dicea fra me stesso: s' io li potessi tenere alquanto, io *pur gli farei piangere* anzi ch'egli uscissero di questa cittade; perocchè io direi parole, che farebbero piangere *chiunque le udisse* (§ 41.)" — Propose quindi di fare il Sonetto, il quale è conforme alle cose del paragrafo or riportato. In esso il *chè*, in principio della seconda quartina, non è l'interrogativo *perchè*, ma l'esplicativo *per cio chè*, non della maraviglia, come disse il Reina, ma del non esserne punto turbati per la perdita di Beatrice della quale nulla sanno.

Premesso ciò, io dico: Non solo due anni, come rispose il D'Ancona, ma due giorni sarebbero troppo spazio di tempo per che quei peregrini di lontana parte, i quali non aveano udito mai parlare di Beatrice, potessero piangere per aver Firenze perduto Beatrice.

Chi fu Beatrice, nata Portinari, morta moglie di Simone de' Bardi, „che nel 1290 fu *savio*, assessore del capitano di Firenze, di professione mercante: e che riceveva per cotesto ufficio trenta soldi al giorno, pari a quarantacinque lire il mese? Perrens. Hist. de Florence II. p. 223 (D'Ancona discorso p. LII, n. 4.) — E per lei, donna privata, moglie di un mercante, benchè virtuosissima, avrebbero dovuto dopo anni piangere genti di parte lontana, senza averne mai sentito neppur parlare? E piangere sopra Firenze per averla perduta? — Io credo che non l'avrebbero pianta neppure se si fossero trovati di passaggio per Firenze il giorno stesso della morte e fossero stati testimonî delle lagrime fatte dai parenti e dagli amici, ed avessero anche udito a celebrarne le virtù, ne fosse oratore pur Dante stesso. Credo anzi che neppure tutta Firenze sia stata per la morte di Beatrice, quando essa avvenne, immersa nel dolore e vi abbia ravvisato tanta sventura da piangere sopra sè stessa.

Eppure, si dirà, Dante si lusingava che gli sarebbe riuscito di far piangere que' peregrini per tale perdita se avesse potuto tenerli alquanto e loro parlare? — Senza dubbio, ma, penso io, parlando loro, non di Beatrice de' Bardi, ma di Beatrice *allegorica*.

Quelle parole di Dante equivalgono, secondo me, a queste:

Io so che, se questi peregrini fossero di *propinquo paese*, avrebbero qualche conoscenza del triste stato di Firenze; e passando per essa, sarebbe facile che questa conoscenza li aiutasse a ravvisare ed avvertire i mali sopravvenutile per aver perduto la sua *Beatrice.* E si mostrerebbero quindi nei loro atti turbati e contristati. — Però anche costoro, sebbene di lontano paese, che non conoscono Firenze nè sentirono mai parlar della Beatrice di lei, se io li potessi tenere alquanto e mi facessi a dir loro la verità tutta, li vorrei far piangere; poichè direi loro parole che farebbero piangere, non solo loro, tanto religiosi, ma chiunque.

E parmi che le parole di Dante sarebbero state nell'intendimento di far loro conoscere la triste condizione di Firenze per aver perduto la *Beatrice allegorica.* — E però avrebbe fatto sentire anche ad essi quella geremiade diretta ai principali personaggi di Firenze dopo la morte di Beatrice, come ne fa noto nel § 31: „Poichè la gentilissima Donna fu *partita* da questo secolo, rimase tutta la sopradetta cittade *quasi vedova e dispogliata di ogni dignitade;* ond'io ancora lagrimando in questa desolata cittade scrissi a' principi della terra alquanto della sua condizione, pigliando quello cominciamento di Geremia profeta: *Quomodo sedet sola civitas!*" — E penso che vi avrebbe detto come Firenze, per aver perduto la sua *Beatrice*, veniva orribilmente straziata da partiti; come i suoi cittadini da cani eransi fatti lupi; come superbia, invidia, avarizia aveano accesi i cuori di tutti gli ordini, e però la caterva di tutti i vizî avea invaso Firenze, e bandito da essa e ricchezze e pace e senno; come irreligiosi gli uomini, come impudiche le donne da far parere più pudica nelle sue femmine là Barbagia di Sardigna; come il malo governo, col frequente mutar delle leggi e monete e uffizî e costumi, l'avea ridotta a tale che essa somiglia a quella inferma che non può trovar posa in sulle piume e, col dar volta, cerca invano di lenir il suo dolore ecc. ecc. — Quale maraviglia se Dante pensava che que' peregrini, che per sentimento di religione aveano intrapreso quel lungo e penoso viaggio, avrebbero pianto al sentire tale triste condizione di una città cristiana? — E però, io penso, che Dante abbia qui inteso di parlare della Beatrice stessa della Commedia, della Beatrice allegorica la quale dirizza gli uomini alla felicità temporale e li guida all'eterna e che Firenze avea perduta.

A questa Beatrice non si contano gli anni dalla morte: perchè ella non muore, ma la si *perde*, e i motivi da piangerne la perdita sono tanto più forti, quanto quella perdita ne è più lontana: una più lunga assenza porta un accrescimento più grande di mali.

Il D'Ovidio non trovò giusta la risposta del D'Ancona e non troverà buona neppur la mia. E che m'importa? Vi sarà bene chi

troverà buona o l' una o l' altra, e chi vi troverà del buono in tutte e due.

Dico però che il pretendere di voler oggidì trovare la ragione di tutto ciò che in Dante si legge, sa più che di *fantastica pretensione*, rimproverata arbitrariamente, sfacciatamente a Dante.

E concludo che la fatta opposizione, tanto dal D'Ovidio esaltata, e basata sopra un grossolano errore, non ha forza alcuna a provare *inverosimile* ed *arbitraria* l' opinione di chi vede l' anno del Giubbileo in quelle parole di Dante. Questa opinione è dedotta dalle parole stesse di Dante; dalla loro congruenza alle notizie dateci dagli storici di quel fatto e di quel tempo; e dalla successione (si badi bene) cronologica delle cose raccontate nella Vita Nuova; e l'intendere o no che il Poeta si maravigli (quand'anche ciò fosse) di non vedere piangere que' peregrini, come dice il Fornaciari; o come potesse Dante pretendere (quand' anche ciò fosse) che quei peregrini dovessero sapere che Firenze avea perduto Beatrice, come sogna il D' Ovidio, il ripeto non fa al caso. Il non intenderlo non prova nulla. Se Dante l' avesse detto e se Dante potesse parlarne, ce lo farebbe *intendere* — (non pretendo di dire con ciò anche al D'Ovidio. Ci vuol altro che Dante lo faccia intendere non D' Ovidio) [1]) — come avrebbe fatto piangere quei peregrini, se avesse potuto trattenerli alquanto e loro parlare. Ecco tutto.

Eppure il D'Ovidio dopo tali *gagliardi* argomenti non dubita di conchiudere: „Quelli del Lubin, adunque, son sospetti *gratuiti* e in parte *inverosimili*, in tutti i modi, VII." Bravissimo! Il lettore giudicherà chi fece *sospetti gratuiti* e chi disse cose, non che *inverosimili*, contrarie al vero; e chi con ragioni fondate, e con prove, tratte da Dante e dalla storia, dimostrò quanto asseriva.

Il D'Ovidio continua: „Ma son poi tanto più da respingere, in quanto che, a trascinare la composizione della Vita Nuova fino al 1300, si va incontro a cento contradizioni, inverosimiglianze, assurdità. Quasi quasi non crederei ai miei occhi, se anche la pretesa data del 1300 la trovassi proprio spiattellata da Dante!" — Non dissi io bene che neppur Dante riuscirebbe a farsi intendere dal D' Ovidio?

Questo potrebbe dispensarmi dal proseguire. Chi dichiara che neppur crederebbe a Dante, (chè tanto vale quel che *non crederebbe ai suoi occhi*, se Dante stesso avesse spiattellata quella data del 1300) non intende ragione. È nello stadio indicato da Dante *e poi l'affetto l'intelletto lega;* e il suo è più che *legato*, è in gran parte spento. E me ne dispenserei; ma per ciò che può riuscire

---

1) Si vedrà tosto il perchè di questa asserzione.

divertente la conoscenza di quelle *cento contradizioni* e di quelle *inverosimiglianze* ed *assurdità*, e del giudizio che di tali mostruosità, da lui nelle mie prove trovate, ne dà il D'Ovidio stesso, non voglio privarne il lettore.

„Se si vuol ritenere, dic'egli, che solo gli ultimi capitoli del libro furono scritti nel 1300, si dà luogo a un curioso problema: perchè l' opera giovanile di Dante avesse un così lungo strascico e ricevesse una tardiva chiusa! Se poi si crede scritta tutta (la parte in prosa, s'intende) nel 1300, si pregiudica, prima di tutto, e non poco, l' equilibrio cronologico della operosità di Dante, il quale così nei primi trentacinque anni di sua vita non avrebbe scritte che liriche e non avrebbe *concluso* neanche una delle sue opere, e negli ultimi ventun anni le avrebbe poi tirate giù tutte, l'una sull'altra, senza rifiatare!" — Bella chiusa, veramente bella! *Le avrebbe poi tirate giù tutte, l'una sull'altra, senza rifiatare!* Ci voleva anche il *senza rifiatare!*

Ma quante sono quelle opere *tutte* tirate giù l'una su l'altra? Il *Convito* non è che cominciato secondo il D'Ovidio e il Balbo e compagnia. Il *De Vulgari Eloquentia* è imperfettissimo, e ne manca *forse* più che la metà; e dico forse per ciò che si sa che dovea esservi anche il quarto libro, ma non però che questo dovesse essere l'ultimo. — Per la *Vita Nuova* e per il trattato *De Monarchia* bastava a un Dante forse un mese per ciascuno. Le *Epistole* sono lavori di occasione, i quali all' autor della Commedia, con quella passione che lo moveva a dettarle, non avranno tolto più tempo del necessario a scriverle *currenti calamo*. — Si rimane dunque la Commedia che *lo fece*, crediamoglielo pure, *per più anni magro*, e il mettere insieme le Canzoni, forse anche ad aggiungere alcuna alle già da lungo tempo mostrate (II, 1.) e a farne i commenti, alcuni dei quali erano senza dubbio fatti, se anche non ultimati.

Il D'Ovidio poi mostra proprio di vaneggiare quando scrive quegli imperlati concetti *lungo strascico; tardiva chiusa; pregiudicato l'equilibrio cronologico dell'operosità di Dante!* E, se è in senno, il ripeto, *egli scrive per scrivere*. L' unica sua cura è di dare lo smalto al suo scritto. Se la verità vi sia o no, non importa, purchè lo scritto abbia del brio. Egli troverà, non ne dubito, fra tanti dantofili orecchianti e censori di gazzette, chi lo applauda, e poi basta.

Vediamo intanto anche il giudizio ch' egli stesso fa di quel *curioso problema*, con tanto splendore espresso, onde poter più brevemente rispondere a tutte queste fantasticherie.

„Ma lasciando questo, (così egli) che a chi non avesse voglia di riflettere può parere un'inezia, è egli vero o no che il Boccaccio afferma che Dante scrisse la Vita Nuova a ventisei anni?"

Ecco diventata un'*inezia* quel *curioso problema,* con quel lungo strascico e con quella tardiva chiusa e con quel non poco pregiudizio recato all'equilibrio cronologico dell'operosità di Dante e tutte quelle cento contradizioni, inverosimiglianze ed assurdità! — *Un'inezia*, la si noti. — E perchè scriverla, se inezia? Perchè, taciuta, non sarebbe scritta; e al D'Ovidio basta scrivere, quand'anche inezie le cose che scrive. Bravo, — Ora rispondo.

È verissimo che il Boccaccio afferma che Dante ha scritto a ventisei anni (cioè nel 1291) il volumetto della Vita Nuova; ma è pur verissimo che dal Boccaccio fu scritto anche che Dante *negli anni più maturi si vergognava molto d'averlo scritto.* — Non gli parve sufficiente il *vergognava*, egli appose anche il *molto!* — Ma Dante nell'introduzione al suo Convito, scritta appunto negli *anni maturi,* dice: „Se nella presente Opera, la quale è *Convito* nominata, e vo' che sia, più virilmente si trattasse che nella *Vita Nuova*, non intendo però *a questa in parte alcuna derogare*, *ma maggiormente giovare per questa quella.*" (Tr. I, 1.) — È falso dunque che Dante negli *anni maturi* si vergognasse molto di aver scritto la Vita Nuova. — E se falsa questa asserzione del Boccaccio, perchè non potrà essere falsa anche quella che Dante la scrivesse nel 1291? Si vede chiaro che il Boccaccio conosceva male e la Vita Nuova e il Convito quando scriveva la Vita di Dante, da lui scritta in gioventù; e però la sua autorità in questo luogo è nulla.

Non è neppur da trapassare senza avvertire che il D'Ovidio, poche linee dopo le riportate testè, ne trascrive quello stesso tratto del Convito. Sarebbe ch'egli non conoscesse quel falso giudizio del Boccaccio sulla Vita Nuova, o che fingesse di non conoscerlo?

Chi sia, che abbia detto che Dante scrivesse nel 1300 solo la prosa degli *ultimi* paragrafi della Vita Nuova, non so; ma chi lo fece, non avrà inteso di dire che la prosa degli antecedenti fosse stata prima scritta come l'abbiamo ora; ma che vi saranno state delle annotazioni, dei ricordi di circostanze, delle date di singole poesie. Nel che io di certo non vedo nulla d'inverosimile, anzi lo ritengo probabile.

E quindi quel *lungo strascico* di quella operetta giovanile, e la *tardiva chiusa* di essa non sono che ciarle. E non altro che ciarle, se si consideri soprattutto la cronologia della Vita Nuova.

Peggio poi che ciarle si è il dire, riportiamolo una seconda volta, che „chi crede tutta la prosa della Vita Nuova scritta nel 1300 (e sono io che lo dissi e dimostrai) *pregiudica l'equilibrio cronologico dell'operosità di Dante,* perchè Dante nei primi *trentacinque anni* di sua vita non avrebbe scritto che liriche e non

avrebbe *conluso* neanche una delle sue opere, e negli ultimi ventun'anni le avrebbe poi tirate giù, l'una sull'altra, senza rifiatare!"

Innanzi tutto i primi anni della operosità di Dante non sarebbero trentacinque, ma diciassette, contando dalla data del primo Sonetto scritto nel 1283, a meno che il D'Ovidio non volesse aggregare agli anni dell'operosità poetica di Dante anche quelli del Dantino in fasce!

Di più sappiamo, poichè ce lo disse Dante stesso, che quando egli leggeva il libro *De Consolatione* e quello *De Amicitia*, la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina appresso la morte di Beatrice, avvenuta nel Giugno del 1290, facendone avvertiti che, l'intenderli, gli riusciva duro, e che v'entrò tanto nella loro sentenzia quanto l'arte di Grammatica, (si noti, di *Grammatica*) e il suo ingegno poteano farlo. — Nè ciò soltanto, ma dice pure che allora appena cominciò a pensare che la *Filosofia* dovea essere somma cosa; e che si pose allora appena a studiarla con amore. A questo fatto allude il paragrafo 36 della Vita Nuova, nel quale racconta l'apparizione della Gentil Donna o pietosa, nella quale intese appunto *Filosofia*, come ce lo disse egli nel Convito. — Questa apparizione della Donna Gentile fu dunque nell'Agosto del 1293. Che così sia lo dimostrerò poscia[1]). Dante avea anni 28. Ignaro affatto di Filosofia, non sarebbe stato atto a scrivere la prosa neppure del secondo paragrafo della Vita Nuova, molto meno poi quella degli ultimi. Questa prosa fa testimonianza che, chi la scrisse, aveva notizia di Filosofia, Astronomia, Teologia e che ne possedeva bene il linguaggio filosofico, tanto da saperne fare buon uso.

Fino a questo anno adunque Dante non aveva scritto che poesie liriche. Lo dice egli stesso; e se il D'Ovidio non lo crede, ciò non fa che così non sia.

Di quei trentacinque anni ci restano dunque sette crescenti per giungere al 1300, in cui fu scritta la Vita Nuova. E però s'ha da cercare se, coll'assegnare all'assempramento di quelle poesie e a quella prosa l'anno 1300, sia stato pregiudicato l'*equilibrio dell'operosità* di Dante di questi sette anni e non dei trentacinque! Che perito calcolatore non è il D'Ovidio!

Se il D'Ovidio avesse letto quanto dell'operosità letteraria di Dante in questi sette anni fu da me scritto nella più volte

---

[1]) Nella Dissertazione p. 22 avevo anche così detto, ma per motivi esposti mi ritrassi, e posi quell'apparizione nel Giugno del 1292, prendendo il secondo movimento di Venere.

citata Dissertazione, letta nell'Ateneo Veneto nel Maggio del 1861 e pubblicata nel 1862 [1]), ed anche nella Vita di Dante premessa al mio Commento, dove si dimostra quanto si asserisce; ovvero se avesse letto, senza sonnecchiare, gli ultimi paragrafi della Vita Nuova, contando dal 36 di sopra accennato, e che in questo articolo il D'Ovidio riporta a modo suo *alterando* e *mutilando,* avrebbe egli stesso veduto che Dante in questi sette anni era stato attivissimo ed operoso; e però si sarebbe egli qui risparmiata molta fatica ed avrebbe provveduto meglio all'ambita fama di critico. Così invece egli si pose in fila con quei critici, dei quali si suol dire, che hanno il criterio sotto la suola delle scarpe.

Come non s'è accorto che quello *strascico*, quella *tardiva chiusa*, quel *pregiudizio* sofferto dall'*equilibrio cronologico* dell'operosità di Dante, erano vedute tutte sue e affatto suggettive, oltre che ridicole e nulla più? E le suggettive vedute sono sempre inutili e nulle, dove si tratti di chiarire cose di fatto. — Ma egli fa sempre così anche in seguito. Per lui una cosa, per quanto provata, per quanto chiara, se a lui non piace, è falsa. Lo disse già che non crederebbe neppure a Dante, se Dante stesso gli spiattellasse di avere scritto quella prosa nel 1300! — E perchè ciò? Per quel *curioso problema* ch'egli stesso poi giudicò essere *un' inezia!*

Non basta; chi lo crederebbe? eppur è vero. In questo stesso Articolo Critico, dopo aver tanto schiamazzato per quello *strascico*, per quel pregiudizio sofferto dall'*equilibrio cronologico* dell' operosità di Dante, dice (p. 262): „Nè c'è risico che non s'abbia di che riempire gli anni della vita di lui, che intercedono tra il 92 e il 1300. In questi otto o nove anni cadono i forti studi filosofici, scientifici e classici; le rime dotte e allegoriche e le sensuali; la composizione del libro de Monarchia; le ambizioni politiche e amministrative; i debiti; Madonna Gemma ecc.“ — Non ebbi ragione io di dire ch'egli pose il criterio sotto le suole? Come se tutto questo gli sarebbe stato punto impedito di attuare, se non avesse scritto la storia di quelle poesie della Vita Nuova nel 1291 o nel 1292. — Ma quasi tutto questo posi io e nella Dissertazione e nella Vita di Dante come fatto da Dante negli anni tra l'apparizione della Donna Gentile e il 1300!

Non so poi di quali poesie *allegoriche* intende qui di parlare il D'Ovidio, se la sposizione allegorica delle poesie per la Gentil Donna è per lui una *soprapposizione!* — E a quali rime *sensuali*

---

[1]) E doveva leggerlo. L'*onesto* critico non imprende una confutazione senza prima leggere quello che intende di confutare.

allude egli? La Musa di Dante non s'è mai insudiciata di rime *sensuali*, garbato Signore! Ma questo censore non ha idee chiare e ferme di nulla! *scrive per scrivere*, ecco tutto.

IV. Io non continuerò più a confutare le stranezze accumulate nelle rimanenti diecinove pagine per istabilire il vero senso di quei due paragrafi della Vita Nuova, nei quali si parla della *molta gente* che andava a Roma e della *mirabile visione*, i quali sono ormai più che chiariti, e le questioni, da essi causate, tutte risolte. E ciò per più ragioni; tra le quali principalissima è quella di aver promesso di esaminare la *bella* confutazione, come la dice il D'Ovidio, fattami dal Fornaciari sull'oggetto controverso. E però per non ripetere le stesse cose; poichè suppongo che la confutazione del Fornaciari non dev'essere gran fatto diversa da questa del D'Ovidio; il quale, per quanto finora osservai, sembra essersi inspirato più alle parole del Fornaciari che alle parole di Dante, come si fa oggidì da molti orecchianti Dantofili. Questi leggono, più che Dante, i commentatori, dichiarandosi per l'uno o per l'altro secondo che loro garba, senza curarsi affatto se quella opinione o illustrazione, da loro scelta, sia conforme alle parole controverse e a quelle che hanno rapporto ad esse,[1]) e se siano in armonia ai principî noti di Dante, e, trattandosi della Commedia, agli intendimenti ch'egli ebbe in essa. E il bello poi si è, che si piccano di spiegar Dante con Dante!

Vediamo, per incidenza, un saggio che il D' Ovidio ne dà, e del conto ch'egli fa delle parole di Dante nell' atto stesso che pretende di spiegar Dante con Dante.

Volendo il D'Ovidio stabilire il tempo, in cui Dante scrisse la Vita Nuova, dalle parole di Dante: „E io in quella dinanzi all'entrata di mia gioventude parlai, e in questa di poi quella giá trapassata," quando fu a un certo punto[2]) aggiunse questa nota: „Dico più o meno, perchè credo qui si possa intendere anche a gioventù *molto* inoltrata. Certo a caso vergine la frase *trapassata l'entrata della gioventù* dovrebbe dire a gioventù *non molto* inoltrata; ma Dante" — Lo noti il lettore e ne rida — „non la usò a caso vergine: gli era imposta dalla frase antecedente; la mise lì per simmetria e per antitesi. Epperciò può essere un'espressione attenuata, un eufemismo per cagion sintatica." — Non ho io ragione di dire che il D'Ovidio scrive per scrivere? — A Dante

---

[1]) Di ciò si ebbe un bell'esempio in quella inventata *maraviglia di Dante*, che i pellegrini non piangessero per la perdita fatta da Firenze della sua Beatrice.

[2]) Io non parlerò qui di questo tratto, poichè m'attendo di doverlo fare rispondendo al Fornaciari.

imposta la frase! Dante mette frasi per semplice simmetria e per antitesi, per cagion sintatica! — Giudica Dante da sè e gli attribuisce ciò ch'egli fa, il quale non si cura se non di ornare i proprî scritti e di ammassar frasi scorrevoli perchè prendano un corso rapido i suoi errori e passino inosservati.

Non si ricorda egli che Dante, nel § 34 della Vita Nuova, pretende che il lettore debba accorgersi che la prima delle due strofe, ivi riportate, è fatta in nome dell'amico, e la seconda in nome proprio, per ciò che nella seconda è detto *donna mia* e nella prima soltanto *donna?* Non sa il D'Ovidio che Dante fece sapere all'Ottimo che la *rima* non gli fece mai dire ciò che non voleva? E non si ricorda che Dante non dubitò di scrivere: „*I' credo ch'ei credette ch'io credesse?*" Nè Dante fu schivo a dire „*Via ruffian*"; nè „*di quella..... Che là si graffia con l'unghie merdose ...Taide,*" con quel decorativo che segue (la pu...). E il D'Ovidio pretende di conoscere il modo di Dante!!

Dopo essersi a modo suo affaticato a provare che la Vita Nuova è stata scritta o nel 1291 o nel 1292, all'entrata della gioventù, e il Convito nella gioventù già consolidata, senza far caso che Dante fino a quel tempo non sapeva se non un po' di Grammatica, (chè non altro significa quel „*v'entrai tanto* — nella loro sentenza — *quanto* l'arte di Grammatica ch'io avea .....potea fare) soggiunge (p. 251)." „Ma lasciamo un po' la lettera e cerchiamo lo spirito di Dante." — Benissimo, vediamo dove mai lo troverà. — „Uno che scrive, continua egli, un'opera appena messo il piede nella gioventù, che ci darà in quest' opera? quali fatti potrà raccontare? il frutto di quale esperienza comunicare al lettore? Non altro potrà fare di certo, se non darci il risultato della età da cui è allora uscito! Potrà riferirci i fatti, i pensieri, le scritture dell' adolescenza! Ed è giusto quel che fa Dante nella Vita Nuova! Come chi fa calcoli aritmetici, tirata la somma dei numeri di una pagina, *riporta* il totale in cima della pagina seguente; così la Vita Nuova si può dire il *riporto*, in cima alla gioventù, della somma dei fatti e dei pensieri dell'adolescenza."

Che bella similitudine! Che cosa sono quelle di Omero e di Dante a petto di questa? Ecco dove s'ha da cercare lo *spirito* di Dante: nei *riporti* aritmetici dei negozianti! Povero Dante! i debiti lasciati ai figli, lo mostrano pur inesperto aritmetico! O voleva il D' Ovidio pungerlo qui con un sarcasmo?

Ma, e che prova tutta questa cicalata? E perchè quella somma dei fatti dev'essere fatta proprio in *cima alla gioventù*, nel 26 anno, cioè nel 1291? Non si potrebbe farla egualmente bene alcuni anni più tardi? Quanti e quanti dei poeti non raccolsero

le poesie giovanili in età provetta, se non lo aveano fatto, per consultar la publica opinione, prima?

Alla stessa pagina si legge: „Il Convivio in conclusione, io, col Balbo, lo credo scritto e pubblicato, anche per ragioni che non dico, dopo i primissimi anni dell'esilio, intorno al 1304. Che qualche parte ne fosse già abbozzata o scritta prima dell'esilio, è una supposizione affatto gratuita, ch'è tempo ormai di trattare per quel che è." — Lo dice il D'Ovidio, e per ragioni *che non dice!* Ne farà certo presto presto la sorpresa di un nuovo Articolo colle solite sue rimacinature e con quella sfrenatezza di giudizî che la grande persuasione di sè gli dettò sul *De Vulg. Eloq.* [1]) — Il Convivio scritto dopo i *primissimi anni* dell'esilio! Buffone di Dante che, per prendersi spasso dei lettori, scrive: „Poichè fu piacere de'cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gettarmi fuori del suo dolcissimo seno... *per le parti quasi tutte, alle quali questa lingua si stende, pellegrino, quasi mendicando,* sono andato, mostrando, contro a mia voglia la piaga della fortuna...."

E lo crede col Balbo scritto nel 1304, perchè di fatti il Balbo scrisse: „il libro (Convito), *finito* qual'è per le tre Canzoni dette fino dall'anno 1304, fu poi dall'Autore, ne' 17 altri anni che visse, abbandonato, *probabilmente come non buono a finirsi*" (Vita di D. Fir. 1853, p. 250). — Non è sibillino questo tratto? Canzoni dette fin dall'anno 1304! finito qual è per le tre Canzoni? Sembra che il Balbo non abbia avvertito che Dante disse di che si tratta nel *settimo*, nel *penultimo* nell'*ultimo trattato*. Essi dunque esistevano, ultimati o no, esistevano, poichè vi sa anche dire come ne è trattata in uno dei citati la materia. — Di ciò il D'Ovidio non si cura egli che non presta fede ai detti di Dante!

Ma il Balbo scrisse pure: „*Convito* chiama Dante quest'opera sua con mal cercato titolo, che *non esprime nulla*; a differenza degli altri titoli suoi, il cui senso è oscuro forse a prima vista, ma che penetrato, è proprio profondo e conosciuto." — E dopo due pagine: „In tutto, il Convito è certo l'*infima* fra le opere di Dante.... Fu opera di un infelice, sbalzato dalla tranquillità sua d'animo e di vita nelle vicende, nelle miserie, nei dubbî, nell'ire dell'esilio; che voleva ricorrere allo studio, che ne cercava le vie, che ancor non si sentiva di riprender l'opera grande ideata in tempi migliori: che riprendeva i pensieri, le opere di gioventù a commentarle e

---

[1]) I suoi amici e colleghi dovrebbero consigliarlo a scrivere fiabe e non critiche. Con quelle gli riescirebbe di farsi onore; ma per queste è inetto.

spiegarle e giustificarle, e ad aggiungervi poi i nuovi pensieri accumulati, ma informi ancora, nella feconda mente; e che ne rimase oppresso fino a che egli non se ne sfogò in miglior modo. E secondo che ei venne poi ciò facendo nelle altre opere, ei *lasciò questa*, e *fece bene*. Il *Convito* è non più che un abbozzo abbandonato dall'Autore (! !)"

E dopo avere così magistralmente sentenziato, conclude dicendo: „Il *Convito* dovrebb' essere il manuale de' Commentatori della Commedia." Op. cit. II, 4.

Si farebbe torto al Balbo se si dicesse, che non ebbe tempo di leggerlo tutto con attenzione?

E che cosa non disse il Balbo degli ultimi canti del Purgatorio? „E ad ogni modo, scriv'egli, non importa a noi, se non per notare qual fosse l'animo di Dante in questi ultimi *infelici* Canti del Purgatorio. L'animo di nuovo abbujato (forse dalla composizione della *Monarchia*) produsse in lui questi abbujamenti d'immagini, di stile, di parole e di lettere stravolte. E condanniamone pur Dante qui; ma non facciamo come tale che con siffatti guazzabugli volle spiegare e deturpò intiero il Poema divino. Di nuovo e di nuovo, difendiamo Dante dalle guastature altrui.„ — Ed io soggiungo: Sì, e difendiamolo anche dagli appunti del Balbo. Ecco a che giudizî riescono certi studî psicologici oggi tanto di moda!

Non avrebbe fatto meglio il Balbo di confessare che quei Canti egli non li intendeva, anzichè dirli *infelici?* — E poteva mai intenderli chi, dopo riportato il seguente tratto della Epistola di Dante a Can Grande: „Adunque il soggetto di tutta l'opera, presa solo litteralmente, è lo stato delle anime dopo morte preso semplicemente; imperciochè sopra e intorno tale stato si rivolge tutta l'opera. Se poi si prenda l'opera allegoricamente, il soggetto è l'uomo, in quanto meritando e demeritando per via del libero arbitrio è assoggettato alla giustizia de' premii e delle pene," soggiunge: „Abbiano pazienza i leggitori, se, com'io, intendono poco o nulla di questa *allegoria generale* di tutto il Poema: *chiaro è, questa è di quelle aggiunte dallo scrittore all'opera finita, e che si possono od anzi si debbono scartare da' leggitori.*" (Ivi p. 299).

Veduto questo, dico che il Balbo non ebbe tempo di studiare quanto occorre per dar certi giudizî sulle opere di Dante; e che quindi la sua molta autorità in altri rami scema, quando egli si fa giudice delle opere di Dante.

V. Il Capo VIII, dove si tocca della dedica fatta della Vita Nuova al Cavalcanti, non è che un ammasso di parole che nulla provano; nè punto prova, com'egli si ripromette, il Sonetto del Cavalcanti a Dante, nel quale il D'Ovidio vorrebbe trovare una

nuova e bella prova che la Vita Nuova è di non poco anteriore al 1300. — Lo riporto:

I' vegno il giorno a te infinite volte,
E trovoti pensar troppo vilmente:
Molto mi duol della gentil tua mente,
E d'assai tue vertù, che ti son tolte.

Sollevanti spiacer persone molte,[1])
Tuttor fuggivi l'annoiosa gente.
Di me parlavi sì coralemente,
Che tutte le tue rime avei ricolte.

Or non ardisco, per la vil tua vita,
Far mostramento che tu' dir mi piaccia,
Nè vengo in guisa a tè che tu mi veggi.

Se il presente sonetto spesso leggi,
Lo spirito noioso, che ti caccia,
Si partirà da l'anima invilita.

Qui scrive il D'Ovidio: „Ora, a me pare che il primo de due versi che ho dati in corsivo alluda alla *cordialità* con cui Dante avea *parlato* dell'amico nella Vita Nuova, e che nel secondo si accenni alla *raccolta* che delle sue *rime* avea Dante fatta in esso libro.“ E spiega che col secondo verso si verrebbe a dire „che *tu Dante avevi ricolte nella Vita Nuova.*“

Porta un'altra lezione di tre codici che, invece di *avei ricolte*, danno *avea ricolte*, cioè che, „io Guido avea ricolte, la quale darebbe lo stesso senso dell'edizione del Cicciaporci, dove si legge: „Che tutte le tue rime *avea accolte.*“ E chiude: „In conclusione, secondo i canoni della buona critica, la lezione più autentica è più probabilmente *avei ricolte*, e, secondo poi l'ermeneutica che a me par giusta, questa frase potrebbe accennare alla Vita Nuova. E v'accennerebbe come a cosa da lungo tempo fatta, quando Dante era altr'uomo da quello che ora tanto spiaceva a Guido. E siccome il sonetto dev'essere almeno di qualche mese anteriore allo esilio di Guido (e sarà forse di anni!), così esso pure riporterebbe la Vita Nuova a molto prima dell'anno 1300.„

La lezione prescelta dal D'Ovidio, che significa „tu *avevi ricolte*“ non ci sta, poichè è *contro i canoni dell'ermeneutica*, nè può starvi. Che costrutto è mai questo: „Di me parlavi sì *coralemente* che tutte le tue rime *avevi ricolte?* — L'altra invece lo dà naturalissimo e bello: „tu parlavi di me sì coralemente ch'io le aveva ricolte tutte per farne tesoro.“

---

[1]) Questo è opposto del tutto a quello che il Boccaccio ne dice nella Vita di Dante. Egli ce lo mostra tutt'altro che schivo di liete brigate.

Premesso ciò, dimando: in quali rime della Vita Nuova si parla coralmente di Guido? In nessuna nessunissima, nè coralmente nè freddamente. — Nella Vita Nuova Guido non è mai nominato; e se Guido fu *rispondditore* al primo Sonetto, scritto da Dante e riportato nella Vita Nuova, e che Dante chiama *primo* de' suoi amici; la Vita Nuova fu a Guido dedicata, ma *nessun verso* di essa. — Di più nel § 24 della Vita Nuova è detto che Giovanna „era di *famosa beltade* e *fu già molto donna di questo mio primo amico.*" Ecco tutto quello che di Guido o di quel primo tra gli amici sta nella Vita Nuova. — Poteva per questo dire Guido a Dante „*di me parlavi sì coralemente nella Vita Nuova?* Non credo. E se si volesse sofisticare su quel *fu già*, rimotissimo passato? Se il D'Ovidio lo potesse rivolgere contro di me, vi sofisticherebbe sopra senza dubbio. Io ci rinunzio; le mie prove non hanno bisogno di siffatti puntelli.

E però, per essere logici, dobbiam dire che, se questo Sonetto è di Guido e se a Dante diretto; con esso si allude ad altre rime nelle quali Dante parlava a Guido o di Guido coralmente, affettuosamente, come gli dettava il cuore, onde Guido trovandole buone le raccoglieva tutte e serbava; e non alle rime raccolte in quel libro, nelle quali Guido non entra nè bene nè male.

La data del Sonetto, penso anch'io, anteriore di molti anni all'esilio di Guido, supposto che sia a Dante diretto; ed è secondo me fatto nel tempo, in cui Dante „fu di tanta tristizia punto, che alcun conforto non gli valea," e della quale parlando continua: „Tuttavia dopo alquanto tempo la mia mente che s'argomentava di sanare, provvide (*perchè nè il mio nè l'altrui consolare valea*) ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi." (Con. II, 13). In quel *l'altrui* del testo io ravviso anche il *primo dei suoi amici*, Guido, il quale con quel Sonetto, per sollevare l'amico dal noioso abbattimento dello spirito, causato dal dolore per la morte di Beatrice, gli rinfaccia quella vile vita di abbandono; gli ricorda le belle rime che per l'innanzi o gli dirigeva o gli comunicava, e che erano l'espressione di ciò che il cuore sentiva; e lo minaccia di non più visitarlo, se non cacciava quello spirito noioso dall'anima invilita.

Aggiungo che chi vuol avere un saggio del modo di ragionare di questo censore e come faccia egli uso dei *canoni della buona critica* e della *giusta ermeneutica*, legga tutto questo suo paragrafo IX. La lettura di esso gli mostrerà anche lo sforzo che adopera la vanità di lui per farsi credere autore.

VI. „Nella Vita Nuova, dice il D'Ovidio, si parla dell'amore *incipiente* per la *Donna gentile* come sorto alquanto tempo dopo il primo anniversario della morte di Beatrice, cioè dire un po' di

tempo dopo il 9 Giugno 1291. Mettiamo che questo po' di tempo sia qualche mese: arriviamo così all'autunno del 1291. Poi dice il poeta che questo suo principio d'infedeltà a Beatrice durò *alquanti dì* (XL)," — Falso, falsissimo; il testo non parla del *principio* d'infedeltà, ma del *pentimento* di essersi lasciato vilmente *possedere alquanti dì* — „e noi, tagliando in grosso, metteremo che questi dì facessero un intero mese; anche due, tre, se si vuole. Arriviamo, sì e no, intorno al novembre 91. Dopo venne il pentimento di Dante, il passaggio dei pellegrini, la mirabile visione: tutte cose che starebbero, occorrendo, in un par di giorni. Ma facciamo i generosi: concediamo un mese. S'arriva appena al natale del 1291, suppergiù."

Il calcolo potrebbe passare, se Dante avesse detto così come lo riproduce il mulino del D'Ovidio e se la storia non lo rifiutasse; benchè in tal caso altri potrebbe tagliar ancora più grosso, e invece di dare a quell'*alquanti dì* un intero mese, darne due, tre, se si vuole, quattro *giorni;* cinque, sei, se si vuole! E perchè no? *alquanti dì* s'appropria meglio a tre o quattro giorni che a un mese.

È poi mirabile la serietà, colla quale ne dice che „Dopo (quel *principio* d'infedeltà a Beatrice di *alquanti dì*) venne il pentimento di Dante." — Ecco, nel portare al suo mulino, ne sottrasse niente meno che *tutto il periodo* di quell'amore e di quelle lotte tra il nuovo ed il vecchio amore, e ne dà solo il pentimento! Non penso io giusto, se dico che il D'Ovidio leggeva la Vita Nuova sonnecchiando? Qui si può anzi dire che si fosse addormentato.

Il bello poi si è ch'egli, continuando, dice: „Certo *alquanto tempo* e *alquanti dì* sono espressioni indeterminate, elastiche. Ma questo — Badi il lettore — vuol dire che potrebbero, sommate insieme, fare anche meno di un semestre: il quale a fare i conti con discrezione, è piuttosto troppo che poco.

Per il Lubin invece e pel D'Ancona, *alquanto tempo* vuol dire un annetto, *alquanti dì* due anni e mezzo[1]). Totale: tre anni e mezzo! S'arriverebbe, e questo lo credo, alla fine del 1294.

---

[1]) Che cosa abbia detto il D'Ancona, non lo cerco. Ma è falso ch'io abbia determinato quell'*alcun tempo* e quell'*alquanti dì*. Io determinai la durata delle due rivoluzioni di Venere, alle quali Dante verosimilmente alluse con quell'*alcun tempo;* e nella Dissertazione dissi ch'esse equivalevano a due anni; e così avrà detto il D'Ancona. Ora però dico che quelle due rivoluzioni equivalgono a *tre anni e mesi due crescenti*. Lo proverò poscia. Dell'*alquanti dì* non dissi nulla, perchè non entravano nel mio calcolo. Con essi alluse Dante a tutto intero il periodo di questo episodio dell'amor suo per la Gentile Donna.

,,Un simil conto non verrebbe certo in mente a nessuno spontaneamente. Essi ci sono stati tirati per forza."

Finalmente un vero! E perchè non dirlo prima, e senza tanti rigiri, che *ci sono stati tirati a darlo tale da Dante?* — E se è così, dimando, s'ha da credere più ai calcoli altrui che alle sposizioni di Dante stesso? Chi *spiega Dante con Dante* non ha qui l'arbitrio della scelta.

Vediamo dunque che cosa ne disse Dante di quell'innamoramento e della durata di esso. Se il D'Ovidio non crede a Dante, lo crederà bene il lettore.

„Nei paragrafi dal 36 al 40 della Vita Nuova, si dà l'abbozzo di una vera storia amorosa in tutte le sue parti: principio, mezzo e fine. Vi è detto il primo scontro dei due personaggi; vi sono accennati i mezzi che uno adopera per insinuarsi nel cuore dell'altro — e qui, notiamolo pure, non è un uomo il seduttore ma una donna *gentile*, *bella*, *giovane* ed anche *savia!* — e la renitenza dell'altro a darsi a quell'amore, benchè *nobilissimo*[1]), e la lotta che quivi s'accende nel cuore di costui e che finisce colla completa vittoria della donna sopra l'uomo. Finalmente, toccato ch'ebbe delle gioie provate nel nuovo amore, ci racconta il nascere del rimorso e del pentimento, mossi in lui non da altro, se non dal risvegliarsi della memoria dell'amore abbandonato; e chiude col solenne trionfo di questo vecchio amore (per Beatrice) sopra quel recente." — Così io scrissi nella più volte citata Dissertazione p. 19, ed è, il ripeto, il sunto di quei cinque paragrafi della Vita Nuova (36—40).

Abbiamo veduto che, secondo il D'Ovidio, questo amore, che egli dice *incipiente*, fu di *tre mesi*, dal giugno del 1291 all'autunno dello stesso anno. — Si vedrà che nell'autunno del 1291 questo amore non avea neppur cominciato.

Sentiamo da Dante quando gli apparve la *Gentil Donna*: „Cominciando adunque, dico che la stella di Venere *due fiate* era rivolta in quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina, secondo i due diversi tempi, *appresso lo trapassamento di quella Beatrice* beata..... quando quella *Donna Gentile*, di cui feci menzione nella Vita Nuova, apparve primamente accompagnata d'amore agli occhi miei, e prese alcuno luogo nella mia mente....

---

[1]) Questo *nobilissimo*, detto nella Vita Nuova non nel Convito, non dovrebbe esso solo bastare per cacciare ogni sospetto che la Gentil Donna non sia una personificazione ma una persona reale? Si confronti tutto quello che nella Vita Nuova è detto in quei cinque paragrafi con quello che si legge nel Convito, e si troverà che la *Gentil Donna* non può essere se non la personificazione della Filosofia.

E siccome è *ragionato per me nell'allegato libello*, più da sua gentilezza, che da mia elezione venne, ch'io ad essere suo consentissi..... Ma perocchè non subitamente *nasce amore e fassi grande e viene perfetto*, ma vuole *alcun tempo e nutrimento* di pensieri, massimamente là dove sono pensieri contrari che lo impediscono, convenne, prima che *questo nuovo amore fosse perfetto*, molta *battaglia* intra 'l pensiero del suo nutrimento e quello che gli era contrario, il quale per quella gloriosa Beatrice tenea ancora la rocca della mia mente.... Perchè a me parve sì mirabile, e anche duro a sofferire ch'i' nol potei sostenere; e quasi esclamando (per iscusare me dell'avversità, nella quale parea a me avere manco di fortezza) dirizzai la voce mia in quella parte, onde procedeva la vittoria del *nuovo pensiero, che era virtuosissimo, siccome virtù celestiale*, e cominciai a dire: „*Voi che, intendendo, il terzo ciel movete.* Con. II, 2."

Da ciò risulta 1. Che la Donna Gentile apparve a Dante due rivoluzioni di Venere dopo la morte di Beatrice. Questa avvenne al 9 giugno 1290, le due rivoluzioni equivalgono circa ad anni tre mesi due, come si proverà; e però quell'apparizione fu nell'Agosto 1293. — 2. Risulta che quell'*alquanto tempo*, dopo l'anniversario della morte di Beatrice § 36, equivale a due anni mesi due; — 3. Che dopo quella apparizione insorse una *battaglia* o lotta tra il vecchio amore (per Beatrice) e il nuovo (per la Donna Gentile); che fu trionfante il nuovo, e che Dante celebrò la Donna apparsagli colla Canzone *Voi che intendendo* ecc.

Nel tratto, che segue, Dante ne dà la spiegazione del precedente, e ci fa conoscere chi sia quella *Donna Gentile*; quale fu quella lotta e quanta ne fu la durata.

„Poichè la litterale sentenza è sufficientemente mostrata, è da procedere alla sposizione *allegorica e vera*. E però principiando ancora da capo, dico che, come per me fu perduto il primo diletto della mia anima della quale fatto è menzione di sopra, io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia dopo *alquanto tempo* la mia mente, che s'argomentava di sanare, provvide .....ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello, non conosciuto da molti, libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. E udendo ancora, che Tullio scritto avea un' altro libro, nel quale, trattando dell' *Amistà*, avea toccate parole della consolazione di Lelio.... nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello.... E siccome esser suole, che l' uomo va cercando argento, e fuori dell'intenzione trova oro, lo quale occulta cagione presenta, non forse senza divino imperio; io, che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vo-

caboli d'Autori e di Scienze e di Libri [1]); li quali considerando, giudicava bene che la Filosofia, che era donna di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una *Donna gentile:* e non la potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso; per che sì volentieri lo pensiero la mirava, che appena lo potea volgere da quella. — Con. II, 13.“

La *Donna Gentile* che gli apparve, dopo letti Boezio e Tullio, non è adunque altri che *Filosofia*; e quell'*alquanto tempo* che scorse, (qui non si conta dall' anniversario ma dalla morte di Beatrice, 9 Giugno 1290) equivale a quelle due rivoluzioni di Venere; e però è confermato il valore anche dell' *alquanto tempo* dopo l' anniversario. Uno vale tre anni mesi due, l' altro due anni mesi due; ma da entrambi convien sottrarre il tempo messo a leggere i due libri. — Dante continua: „E da questo immaginare cominciai ad andare là ov' ella si dimostrava veracemente, cioè *nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti;* sicchè in picciol tempo, *forse* di *trenta mesi*, cominciai *tanto a sentire della sua dolcezza*, che 'l suo amore *cacciava e distruggeva* ogni altro pensiero; per che io, sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla *virtù* di questo, quasi maravigliandomi, apersi la bocca nel parlare della proposta canzone (*Voi che intendendo ecc.*) mostrando la mia condizione sotto figura d' altre cose....“ ivi.

La lotta amorosa dunque fu vinta dal nuovo amore, che proruppe colla Canzone *Voi che intendendo*; e quella lotta era causata dal poco sapere. Dante non sapeva che un po' di Grammatica; egli non era ancora atto a far qualche cosa di segnalato. La lettura dei due libri lo fe' ammirato della Filosofia, e fu tentato a studiarla. Vi si mise da vero; frequentò le scuole dove la si insegnava *veracemente*, e le *disputazioni* pure; e, dopo *forse trenta* mesi di studio, ne sentì tanta dolcezza che lasciò a celebrare Beatrice e prese a celebrar Filosofia con la detta Canzone[2])

Se ai tre anni e due mesi delle due rivoluzioni di Venere si aggiungano questi *trenta* mesi, la data della Canzone sarebbe nel Febbraio 1296.

Di ciò non deve esservi dubbio stando alla lezione del testo; è Dante che lo dice, egli che nel Convito ha dichiarato di non

---

[1]) E tutto questo sarebbe non altro che invenzioni, bugie per trasformare una amante vestita di carne e di ossa in *Filosofia!*

[2]) E l'amore alla Filosofia fu proprio oro per Dante. Senza gli studî filosofici Dante non sarebbe stato atto a fare l'ordito di quel divino Poema.

voler derogare in parte alcuna alla Vita Nuova, ma con esso maggiormente confermarla (I 2. I, 1).

Gli *alquantì dì* del § 40 qui adunque non ci entrano punto. Dante, dettoci dell'immaginazione avuta nell'ora di nona, nella quale gli parea di vedere Beatrice colle vestimenta nelle quali gli era apparsa la prima volta, continua: „Allora incominciai a pensare di lei (Beatrice); e..... lo mio core incominciò dolorosamente a *pentirsi* del desiderio, a cui così vilmente s'avea lasciato *possedere alquanti dì* contro la costanza della ragione" § 40. — Qui non si parla del *principio*, come disse il D'Ovidio, dell'amore per la Donna Gentile, ma della *durata* di esso amore, del tempo che egli lo coltivò. Una bagatella da poco!

Quanto valgono quindi quelli *alquanti dì?* — Io dico, tutto il tempo che Dante pose a celebrare Filosofia. Ed è certo di anni[1]).

Quell'amore per la Filosofia fu in Dante ardentissimo, e le rime fatte per celebrarla son molte. E però dico che i tre mesi, che in essi vede indicati il D'Ovidio, sono da riporsi tra quei sogni che non si avverano. Un amore così forte per uno studio scientifico non si spegne in tre mesi; e, a scrivere tante poesie, vi si vuole pur del tempo.

Quanta era l'intensità di quell'amore per la Donna Gentile ce lo dice Dante.

Il Commento della seconda Canzone del Convito comincia: „Così come nel precedente trattato si ragiona, lo mio *secondo* amore prese cominciamento dalla misericordiosa sembianza d'una donna; lo quale amore poi, trovando la mia vita disposta al suo ardore, a guisa di fuoco di picciola in gran fiamma s'accese; sicchè non solamente vegghiando, ma *dormendo*, lume di costei nella mia testa era guidato. E quanto fosse *grande il desiderio*, che amore di vedere costei mi dava, *nè dire nè intendere si potrebbe.* E non solamente di lei era così desideroso, ma di tutte quelle persone che alcuna prossimitade avessero a lei o per famigliarità o per parentela alcuna. *(S'intenda non solo della Filosofia, ma di tutte le scienze che hanno rapporto ad essa).* Oh quante notti furono, che gli occhi delle altre persone chiusi dormendo si posavano, che li miei nell'abitacolo del mio amore (*intendi nei trattati scientifici*) fisamente miravano. E siccome lo multiplicato incendio pur

---

[1]) Se si dicesse, perchè non disse *alquanti anni?* — Dante forse lo scrisse, e i menanti vi sostituirono *dì*. Ma io non mi meraviglierei punto ch'egli avesse scritto per vero *alquanti dì*. Egli volle essere sibillino nella V. N.; e però si sentì obbligato di darne egli stesso la sposizione nel Convito.

vuole di fuori mostrarsi, chè stare ascoso è impossibile, volontà mi giunse di parlare." — E detteci le ragioni per le quali trovava essere ottimo consiglio di commendare la Filosofia „impresi, continua egli, a lodare questa donna e se non come si convenisse, almeno innanzi quanto io potessi; e cominciai a dire: *Amor che nella mente mi ragiona*. Con. III, 1."

E al capo IX dello stesso trattato, indicandoci le ragioni per le quali accade che i nostri occhi vedono talvolta gli oggetti diversi da ciò che sono, dice: „E però puote anche la stella parere turbata; e io fui esperto di questo l'*anno medesimo*, che nacque questa canzone, chè *per affaticare lo viso molto a studio di leggere*, in tanto debilitai gli spiriti visivi, che le stelle mi pareano tutte d'alcuno albore ombrate: e per *lunga riposanza* in luoghi scuri e freddi, e con affreddare lo corpo dell'occhio con acqua chiara, rivinsi la virtù disgregata, che tornai nel primo buono stato della vista." — Sarà anche questo successo nel 1291?

E si noti, siamo appena alla seconda Canzone, e non siamo ancora al tempo quando Dante, non potendo intendere se la prima materia degli elementi era stata creata o se fosse eterna, sospese di celebrare, sotto il velo allegorico della Donna Gentile, la Filosofia, e imprese a scrivere una Canzone di soggetto *morale* e però filosofico essa pure, *affine di ridurre la gente in diritta via* (Con. IV, 1.)

Il principio della Canzone è questo:

„Le dolci rime d'Amor, ch'io solia
Cercar ne' miei pensieri,
Convien ch'io lasci; non perch'io non speri
Ad esse ritornare,
Ma perchè gli atti disdegnosi e feri,
Che nella donna mia
Sono appariti, m'han chiuso la via
Dell'usato parlare. ecc.

Che questa Canzone sia stata scritta innanzi al 1300 risulta da quanto è detto nella *Diss. Intorno all' Ep. della Vita Nuova.* p. 25 e 26.

Tanto ardore negli studî filosofici, fomentato ancora da tante rime, per le quali l'Autore cresceva in grande fama, non è possibile che avesse la durata di soli tre mesi, come sogna il D'Ovidio. Nè vale il dire che quelle poesie per la Donna Gentile possono essere state scritte dopo la Vita Nuova; no. Nella Vita Nuova, e precisamente nei cinque paragrafi detti (36-40), vi è tutta la storia di quell'amore, e vi è pure il congedo (§ 40). — L'amor per l'ancella (Filosofia) diede luogo all'amore per la padrona (Teologia).

Dante prese congedo dalla *Filosofia* col seguente Sonetto:

„Parole mie che per lo mondo siete:
Voi che nasceste poich' io cominciai
A dir per quella Donna in cui errai:
Voi che, intendendo, il terzo Ciel movete;

Andatevene a lei, che la sapete,
Piangendo sì ch' ella oda i nostri guai:
Ditele: noi sem vostre; dunque ormai
Più che noi semo, non ci vederete.

Con lei non state: chè non v' è Amore;
Ma gite attorno in abito dolente
A guisa delle vostre *antiche* suore ecc.

(Canzon. Son. 34.)

Avrebbe detto un Dante *antiche* suore a poesie fatte tre mesi fa?

Quando avvenne questo commiato? Senza dubbio prima della *mirabile visione*, prima del Sonetto che la precede, prima del pellegrinaggio della *molta gente*; poichè nel racconto della Vita Nuova, ove si segue l' ordine cronologico, l' abbandono del nuovo amore, per il riaccendersi del vecchio, è anteriore a quei fatti; e probabilmente di poco tempo anteriore. Il perchè, se lo si supponesse avvenuto negli ultimissimi anni, come sarebbe nel 1298 o 1299, non si sarebbe di molto lontani dal vero. — A precisarlo nulla ci autorizza, e possiamo soltanto supporlo.

Ad ogni modo siamo col racconto della fine del nuovo amore ben lungi dal Natale del 1291 come pretende il D' Ovidio e compagni, i quali vogliono quindi scritta la Vita Nuova nel 1292, quando Dante era inetto a scriverla.

E però dico che se il D' Ancona e il Carducci e gli altri dantologi tengono la Vita Nuova scritta nel 1300, non lo fanno per volersi inchinare all' autorità del Lubin, ma semplicemente a quella di Dante. — Se però qualche merito ne viene al Lubin, per essere stato egli che indicò la via per giungere alla soluzione di questa controversia, egli ne prova grandissima sodisfazione al vedere che un D'Ancona, un Carducci e gli altri celebrati dantologi l' abbiano riconosciuta per vera.

Qui potrei chiudere, ma debbo toccare ancora qualche cosa per non incorrere nella taccia di aver dissimulato qualche passo per non saper rispondere, ed anche per dare le prove promesse.

VII. A p. 259, „E mi fa specie, dice il D'Ovidio, che giusto il D'Ancona, che è stato il primo a bene smascherare l' ingenuo e

innocuo giochetto di Dante [1]) nel confondere la Donna Gentile, che evidentemente fu vera donna, con la Filosofia [2]) si sia poi creduto in istretto obbligo di concordare lui in così piena buona fede le due serie di date. Quasi che Dante, imbrogliata una volta la matassa [3]) e trattando di fatti psicologici suoi, si dovesse per forza brigare di rispettare i cenni cronologici della Vita Nuova, che infine non erano nemmeno precisi!"

È in senno costui? E di chi sono i fatti psicologici della Vita Nuova se non di Dante?

„Se per consimile rispetto, egli continua, noi dobbiamo andare incontro alle suddette stranezze, assolutamente noi facciamo che le due opere di Dante vadano ognuna per conto suo."

Si può essere più irriverenti a Dante di costui che spiega Dante con Dante, e che citò pure quella dichiarazione di Dante nel Convito che *con questo non s' intendeva di derogare alla Vita Nuova, ma di confermarla?* — A simili e peggiori stranezze vanno incontro quelli che non vogliono credere a Dante ma alle loro fantasticherie, ed anzichè incolpare sè stessi hanno la temerità di incolparne Dante.

Dopo tante cicalate si oda questa: „Però, dice il D' Ovidio, io credo che veramente le due serie di date possano più o meno concordare, e forse Dante volle con la studiata precisione delle rispondenze cronologiche assicurare meglio la riuscita di quel tal suo giochetto.„

Non è questo un noiosissimo cinguettìo?! Le due opere di Dante vadano *assolutamente ognuna per conto suo!* e poi le due serie di date *crede* che possano *veramente* più o meno *concordare!!* Bello anche quel più o meno! e bellissima quella studiata precisione delle rispondenze *cronologiche* ch'egli, con quella sua autorevole sentenza che le due opere vadano *assolutamente* ognuna per conto suo, ha solennemente rifiutata!

Ma vi è in tutto questo una sola prova, un solo argomento che valga? Si è mai veduta una dialettica più sofistica di questa? Eppure egli ha il coraggio di proseguire dicendo:

„Sofistica, prima di tutto, al solito suo, il Lubin, quando dice che due rivoluzioni di Venere equivalgono per Dante a due anni solari." — Questo sarà un *errore* non un sofisma, signor critico. — „Lasciando stare che, data una tale equivalenza, Dante, si può tener per certo, avrebbe detto addirittura due anni senza scomodar Venere;" — Ma Dante l'ha pure scomodata! e l'ha sco-

---

[1]) Lo noti il lettore *giochetto di Dante!*
[2]) E questo si dice da chi pretende di spiegare Dante con Dante!
[3]) Dante spiegato con Dante!

modata per determinare uno spazio di tempo; sì o no? Sì. — Ebbene se questo spazio di tempo, invece di due anni, è di giorni 450, come pretende il D'Dvidio, ed è oltre a tre anni, perchè non dircelo *addirittura senza scomodar Venere?* Povero Dante, se, quando il D'Ovidio era a questo punto, gli fosse stato egli da presso, avrebbe toccato, per tanta inciviltà verso la bella Venere, una buona tiratina di orecchi, e di giunta forse un sonoro scappelloto! — „ma quando Dante dice che „la stella di Venere due fiate era rivolta in quello *suo cerchio* (*suo* [1]) si badi) che la fa parere serotina e mattutina secondo i due diversi tempi (II, 2) indica egli chiaramente quella rivoluzione di Venere che noi sappiamo essere intorno al sole e che gli antichi consideravano come un moto epiciclico, *) e che si compie in poco meno di 225 giorni. Due giri di Venere fanno dunque 450 giorni; un anno e tre mesi circa. Computando dal 9 giugno 1290, giorno della morte di Beatrice, s'arriva ai primi di settembre 1291: che è il vecchio conto del Todeschini e dello Scartazzini. L'*alquanto tempo* dunque (che del resto è ripetuto pure nel Convivio: II, 13), se ci trasportiamo alla Vita Nuova direbbe *tre mesi:* cosa discreta."

Riportiamone anche la nota *): „Più giù (II, 6) dice appunto che tre sono i movimenti di Venere: „uno secondochè la stella si muove verso lo suo epiciclo" (*suo* anche qui, si noti); „l'*altro*, secondochè lo epiciclo si muove con tutto il cielo ugualmente con quello del sole etc." Ci vuol la franchezza del Lubin per credere che nel brano da noi riferito nel testo Dante alluda non al primo movimento, ma al secondo, comune col sole!"

La franchezza del Lubin non fu tanta quanta è questa che qui mostra il D'Ovidio nel trascrivere i farfalloni altrui; ed è ben altro che la *buona fede* da lui rinfacciata al D'Ancona. La sua franchezza qui sa di alterigia, come lo prova quel *maiestatico* „indica egli (Dante) *chiaramente* quella rivoluzione di Venere *che noi sappiamo* essere intorno al sole e che gli *antichi consideravano come* un moto *epiciclico* e che si compie *in poco meno di 225 giorni.*"

Un astronomo riderà di gran cuore leggendo questo, che l'A. del resto ha preso dal Todeschini.

Crede egli che, coll'aver due volte apposto al *suo*, del testo di Dante, il *si badi*, non vi sia in esso testo da badare ad altro in fuori a quel *suo?* Sarebbero forse per *eufemismo sintatico* le parole che seguono „*cerchio che la fa parere serotina e mattutina secondo i due diversi tempi?*" Lo vedremo.

---

[1]) Il D'Ovidio copia qui il Todeschini.

Io non sono astronomo, ma costretto a determinar la durata di quelle due rivoluzioni di Venere nell'epiciclo, mi posi a cercare. Presi l'*Almagesto* di Cl. Tolomeo, lo svolsi, ma non mi riuscì d'intenderlo. Nè ora me ne meraviglio. Vi vuole un dotto astronomo per leggere in quelle tabelle e intendere quelle teorie scritte per lettori di diciassette secoli addietro. — Ricorsi ad altri autori, e trovai che Venere, secondo l'Herschel, nella rivoluzione che la fa apparire serotina e mattutina, ci mette giorni 583,92'. — Presi per il mio calcolo giorni 583; e le due rivoluzioni, coi trenta mesi di studî filosofici, mi portarono la data della prima Canzone (*Voi che* ecc.) al Febbraio 1296. — Ciò era più in là che dalle altre condizioni si esigeva.

Pensai quindi che Dante avrà inteso di parlare del secondo movimento di Venere di giorni 365, secondo gli antichi.

E perciò che in giorni 365 Venere si mostra serotina e mattutina; e perchè tali due rivoluzioni, con que' trenta mesi di studio, mi davano la data della Canzone alla fine del Decembre 1294, la tenni: essa conveniva a tutte le condizioni.

E che così sia, può convincersi chiunque legga ciò che dissi a p. 22 della Dissertazione *Intorno all'epoca della Vita Nuova* 1862.

Da ciò ne segue ch'io cercai il vero; che lo cercai proprio alla vera fonte, nell'*Almagesto*. Non lo intesi, il ripeto francamente. — Lo cercai allora nei moderni autori, e cercai precisamente il tempo da Venere messo nella rivoluzione che la fa apparire serotina e mattutina. Ma perciò che la durata di giorni 583 non mi dava una data accettabile, ebbi ricorso al secondo movimento di Venere indicato da Dante. — E però fu questo non *per franchezza*, ma per necessità.

Ora veggo che la mia ipotesi è erronea; ma essa non fu un *sofisma*, del quale mi valsi per ingannare il lettore. Sarebbe mai che il D'Ovidio non sappia distinguere un *errore* da un *sofisma?* Probabilmente.

E se mi valsi del secondo movimento di Venere, non per questo feci io uscire Venere dal *suo* epiciclo. Sarebbe forse che il D'Ovidio creda che, movendosi Venere nel cerchio del secondo movimento, (ben inteso nel senso degli antichi), le convenga fare un salto ed abbandonare l'epiciclo? Questo sarebbe ben un incomodarla! A farle fare un salto mortale, altro che quello degli odierni pagliacci!

Ma il D'Ovidio che s'appropria con tanta serietà e, il ridico, in modo *maiestatico* quella dottrina, non fa altro che ripetere quanto disse il Todeschini, che da qualche tempo in Italia è diventato un'autorità infallibile. Questi scrive, combattendo l'opi-

nione del Balbo, che ad una di quelle rivoluzioni diede appunto giorni 584, così:

„Solo un malaugurato trascorrere della fantasia può trovar dubbio sul tempo che Dante ha inteso di segnare in questo luogo; egli vi favella aperto della rivoluzione di Venere nell'orbita sua, rivoluzione che si compie in poco meno di duecento venticinque giorni. Questa rivoluzione, essendo notabilmente più sollecita che quella del sole (parlando giusta il sistema Tolomaico, che solo può venire usato nell'interpretazione di Dante), fa sì che Venere, ora si trovi più prossima al sole, ora ne sia più rimota, e talvolta lo preceda nel nascere, talvolta rimanga sopra l'orizzonte dopo il suo tramontare. Ondechè Dante ebbe tutta la ragione di indicare l'orbita di Venere con le parole: *quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina secondo diversi tempi.* E poichè egli s'intendeva assai bene pei tempi suoi delle rivoluzioni de' pianeti. e particolarmente di Venere come appare da' capitoli VI e XV del Trattato secondo che abbiamo per le mani;..... non è a temersi ch'egli errasse di molto nell'assegnare il tempo impiegato dal pianeta medesimo nella rivoluzione sua; cosicchè possiamo esser certi, che quando egli disse che *la stella di Venere due fiate era rivolta nel suo cerchio*, egli intese parlare dello spazio di 450 giorni circa, ossia di poco meno che quindici mesi..... Essendo pertanto mancata a' vivi Beatrice il 9 Giugno 1290, il detto dell'Alighieri ci reca direttamente alla conchiusione, che la nuova donna, di cui egli s'invaghì, apparve *primamente agli occhi* di lui nei primi giorni di Settembre del 1291.

„E male s'avvisò il conte Balbo di portare innanzi questa data *in sull'ultimo del 1292 o al principio del 1293*, mettendo in conto, non due rivoluzioni di Venere nell'orbita sua, ma due *riapparizioni di quel pianeta nel medesimo suo splendore serotino e mattutino:* riapparizioni che secondo le dottrine astronomiche avvengono ogni 584 giorni. Dante..... parlò semplicemente della rivoluzione di Venere *in quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina secondo diversi tempi*..... Il Balbo dunque ci assegnerebbe un tempo nel quale il pianeta avrebbe compiuto più che cinque rivoluzioni, mentre Dante ci dice che *la stella di Venere due fiate era rivolta nel suo cerchio* ecc.“ (Fornaciari, *Studi su Dante*, Milano 188 p. 176).

Così il Todeschini, e quindi con lui anche il D'Ovidio; ed è certo ben più che *franchezza;* è convincimento di chi è sicuro della verità di ciò che scrive.

Secondo il Todeschini adunque:

1. la rivoluzione di Venere nel suo epiciclo sarebbe identica

alla rivoluzione di Venere intorno al Sole, che si compie in 225 giorni, e che dai nostri astronomi è detta *siderale;*

2. Venere in una rivoluzione nel *suo epiciclo* non si mostra serotina e mattutina; per mostrarsi tale abbisogna di *cinque* rivoluzioni nell'epiciclo.

Vediamo quanto di vero ci sia in questa dottrina con tanta sicurezza sostenuta.

Quando lessi l'articolo del D'Ovidio, tornai a pensare su quella rivoluzione di Venere nel suo epiciclo, e volli sapere ciò che cercai anche nel 1861; cioè, quanto gli *antichi astronomi* davano alla rivoluzione di Venere nel suo epiciclo. — Scrissi a mio nipote Fr. Lubin, notaio in Traù, che si diletta di Astronomia, e gli proposi due questioni, indotto da ciò che leggeva nel D'Ovidio, nel Giuliani ed altri.

1. Se era vero che la rivoluzione di Venere intorno al Sole, di giorni 225, detta dai nostri astronomi *siderale*, sia identica alla rivoluzione che gli antichi davano a Venere nell'epiciclo;

2. Se in qualche autore antico si trovi determinato il tempo che essi davano alla rivoluzione di Venere nell'epiciclo.

Alla prima questione rispose, che gli antichi non conoscevano la rivoluzione di Venere, detta *siderale*, di giorni 225; essere stato il Kepler che la pubblicò nel 1610. Aggiunse che la rivoluzione di Venere nell'epiciclo degli antichi, nella quale ella si mostra serotina e mattutina, è la rivoluzione detta ora *sinodica*, e che era quella stessa da me indicata, secondo il computo dell'Herschel, nella Dissertazione (p. 22), di giorni circa 583.

Alla seconda dimanda disse di non constargli punto se qualche autore antico l'avea precisata.

Mi rivolsi quindi a persone competenti, chiedendo risposta a quelle stesse due dimande; e da più parti mi fu confermato ciò che m'avea risposto il dilettante di Traù. Ma, mediante l'ottimo amico, caval. Dr. Hesse, professore dell'Università di Padova, mi riuscì di avere una piena risposta a quelle due dimande da persona autorevole, che però desidera di non essere nominata; ed è la seguente:

„1. Che assolutamente non era da confondere la rivoluzione siderale di Venere di giorni 225 colla rivoluzione di Venere degli antichi nell'epiciclo, scorsa la quale le anomalie riprendevano gli stessi valori (veggasi anche *Delambre, Historie de l'Astronomie ancienne*, tome second pag. 312—313). — La rivoluzione siderale essere un risultato del calcolo istituito sul dato della rivoluzione sinodica e dell'anno solare: che di essa gli antichi non aveano fatto parola perchè nel sistema loro non aveva significato.

2. Avere gli antichi determinato quasi esattamente la rivo-

luzione sinodica (senza però darle questo nome) come si può vedere nel libro IX capo III dell'Almagesto, dove è detto che 5 rivoluzioni di Venere (nell'epiciclo) si compiono in 8 anni solari meno 2 giorni e 18 sessantesimi di giorno, ovvero in giorni $2919^2/_3$, donde risulta la rivoluzione di Venere nell'epiciclo eguale a 584 giorni scarsi, cioè alla rivoluzione sinodica."

Letto ciò, ripresi l'*Almagesto* di Tolomeo, edizione 1515, e alla seconda facciata del foglio 94 lessi:

„*Dictio Nona, caput tertium. De reditionibus revolubilibus que sunt stellarum quinque retrogradarum.*"

„..... *Et invenimus quinque revolutiones que sunt diversitatis*[1]) *Veneris compleri in octo annis solaribus nostrorum demptis duobus diebus et quarta diei et parte vigesima diei fere, et cum revolutionibus equalis numeri numero revolutionum solis octo revolutiones demptis idem duabus partibus et quarta partis.*"

Ecco finalmente sciolta la questione che fece dire tanti errori, e sciolta da un tribunale inappellabile!

Una rivoluzione adunque, secondo Tolomeo, di Venere nel suo epiciclo è di giorni 583 circa; due rivoluzioni ne danno giorni 1166, ossia dei nostri 3 anni, mesi 2 giorni 11.

Che ne dice il D'Ovidio? altro che i 450 giorni del Todeschini e dello Scartazzini, e i sei mesi del Giuliani! (Conv. p. 167 lin. 1).

Questa è una questione ormai finita, nè i giochetti del D'Ovidio la faranno ricominciare.

L'apparizione della Gentil Donna (Vita Nuova § 36; Conv. II, 2; 13) avvenne adunque nell'Agosto del 1293, quando Dante avea anni 28; dopo la morte di Beatrice, anni tre mesi due circa, come fu superiormente detto.

Quanti spropositi non disse dunque il Todeschini e con lui il D'Ovidio con quel suo *noi sappiamo!* e con que' suoi *si badi!* Essi sono ben più di quel mio, quando supposi che Dante potesse aver parlato di due rivoluzioni del secondo movimento. In 365 giorni Venere si mostra serotina e mattutina.

È falso che la rivoluzione di Venere nel suo epiciclo sia *identica* alla rivoluzione di Venere intorno al Sole, detta dai nostri *siderale.* Di questa gli antichi non ne sapevano nulla; essa per loro non avea significato. È falso quindi che la rivoluzione di Venere nel *suo* epiciclo — *parlando giusta il sistema di Tolomeo che solo* (ripeto le parole del Todeschini) *può venire usato nell'interpretazione di Dante* — sia di giorni 225; essa è di giorni 583 circa!

---

[1]) Ecco quel di Dante *in due tempi diversi.*

È falso che Venere in una rivoluzione nel *suo* epiciclo non si mostri serotina e mattutina;

È falso che per *riapparire nel suo splendore serotino e mattutino* avrebbe dovuto compiere cinque rivoluzioni nel *suo* epiciclo, mentre ne basta una sola;

Ed è falso tutto quel ragionamento che il Todeschini fa per combattere il Balbo, che in quella rivoluzione di Venere avea anch'egli veduto la rivoluzione *sinodica* di Venere e le avea assegnato, secondo i moderni astronomi, giorni 584 circa, appunto come le assegna Tolomeo.[1])

E per conseguenza è falsa del pari l'applicazione che ne fece il Todeschini per conciliare, com'egli si esprime, ammirato dal Fornaciari e seguito dal d'Ovidio, quelle date della Vita N. e del Convito, sulle quali disse il D'Ovidio tante belle cose, e tanto divertenti come abbiamo veduto.

Eppure il Todeschini ha premesso che *soltanto un malaugurato trascorrere della fantasia poteva trovare dubbio* se la rivoluzione, indicata da Dante, fosse la *siderale*, da Dante *assolutamente* non conosciuta! Non fu dunque la fantasia del Balbo che malaugurata trascorse, ma quella del tanto ammirato Todeschini.

Si vede che il Todeschini (non dico il D'Ovidio, poichè questi, non ostante quel maiestatico *noi sappiamo*, non fece che *ripetere* le dottrine del Todeschini) si lasciò trarre in errore da qualche figura astronomica, nella quale sono disegnati i circoli per facilitare l'intelligenza dell'opinione antica sulle diversità di Venere *serotina e mattutina.*

Per gli antichi la Terra era immobile e il Sole l'aggirava in 365 giorni. Ciò si rappresentava mediante un cerchio, nel cui centro era la Terra, e sulla circonferenza il Sole. — Intorno al Sole si disegnava un cerchietto, alla cui circonferenza era Venere e rappresentava l'*epiciclo* di Venere. — Questo cerchietto, col Sole nel centro e Venere alla circonferenza, si disegnava in un altro punto della circonferenza del detto cerchio maggiore, su cui gira il Sole apparentemente intorno alla Terra, così però che, se nel primo Venere era disegnata, riguardo alla Terra, al di là del Sole, nel secondo le si dava posto al di qua del Sole; e così Venere veniva indicata in un cerchietto serotina, nell'altro mattutina, onde il Sole, come dice il Poeta, la *vagheggia or da coppa or da ciglio.* — Avendo i nostri astronomi detto che Venere, gira in 225 giorni intorno al Sole, ciò bastò al Todeschini per identificare la rivoluzione epiciclica degli antichi, che i nostri dicono *sinodica* (583),

---

1) Non so perchè il Balbo potè, come dice il Todeschini, portare l'apparizione della Gentil Donna alla fine del 1292 o al principio del 1293.

alla rivoluzione ***siderale*** (225) dei nostri. Gli parve naturale che, se per girare sul cerchio maggiore bastavano al Sole giorni 365, non poteva punto richiedersi che Venere ne abbisognasse più di 225 per girare quella sua ***speretta***.

Ma la fantasia del Todeschini trascorse malaugurata di grosso, e con essa quelle degli ammiratori che giurano in *verba magistri*. E tra questi ***magistri*** oggi, per certi italiani, vi è pure lo Scartazzini; ed è in alcuni la paura che loro incute quel Pastore, in altri è prestito ad usura. [1]

E qui mi credo in diritto di rivolgermi a quel severo e certo, verso di me, inurbano critico, e di chiedergli chi di noi due ebbe più franchezza, io o lui, che chiamò ***stranezze*** di Dante le date del Convito, che all' ***alquanto*** della Vita Nuova diede *tre mesi*, e gli parve di essere ***discreto***, mentre ne importa ben ventisei?

Determinata così la data dell'apparizione della Gentil Donna nell'Agosto 1293, il tempo, nel quale fu scritta la Canzone *Voi che intendendo* dopo i trenta mesi di studî filosofici, sarebbe il Febbraio 1296; il che non è da ammettersi per ciò che Carlo Martello, che morì nel 1295, non avrebbe potuto ricordarla nel Paradiso.

Si è quindi costretti di convenire col Dionisi che la lezione del Convito debba essere errata; senza però accettare la supposizione che Dante abbia scritto III mesi e che dai menanti al III fosse stato sostituito il XXX. E ciò per due ragioni; primieramente perchè è più che inverosimile lo scambio del III in XXX; in secondo luogo perchè tre mesi di studio non potevano bastare, in quel tempo, a conoscere tanto di quella Filosofia da scrivere quella Canzone. Le ragioni le dirò poscia.

Ma poteva ben succedere lo scambio, p. e. del XIII o del XIV e simili nel XXX. — Ed i tredici mesi o quattordici di studio potevano essere ben sufficienti a Dante per accendersi di passione per la Filosofia e per iscrivere quella Canzone; i quali, aggiunti all'Agosto 1293, ne darebbero la data di essa Canzone nel Novembre o nel Decembre del 1294. E per ciò che Carlo Martello, come racconta Gio. Villani, fiorentino e contemporaneo, fu in Fi-

---

[1]) Il sig. Scartazzini che nello scritto *Dante in Germania*, (che io però non lessi) s'era già contro di me *scagliato con la solita veemenza ingiustificata*, come disse Camillo Antona-Traversi, mi scriveva in data 17 Ottobre 1882: „Ella ha pubblicato il Suo commento della Divina Commedia, che non dubito sarà eccellente. Desiderando e di studiarlo e di *darne un po' di ragguaglio per farlo conoscere in Germania* nè avendo potuto ottenere il libro... mi permetto di rivolgermi direttamente a V. S. pregandola di volermi essere cortese di un esemplare del Suo lavoro...!" — Ma io non gli risposi, chè *cortesia fu lui esser villano*, sebbene egli in ricambio mi proponesse di scegliere tra le sue pubblicazioni.

renze nel 1295, anche lo scambio del XV e del XVI nel XXX, darebbe alla Canzone una data anteriore alla morte di Carlo Martello. — E per tal modo sarebbero conciliate le date tutte della Vita Nuova e del Convito senza appuntar Dante di giochetti e di menzogne.

Ciò potrebbe bastare su questa controversia; ma bisogna pur che il lettore abbia un altro saggio dell' arte critica del D'Ovidio.

„Quanto poi agli altri trenta mesi, sebbene pare sian dati concordemente dai mss., a me pare proprio non possano stare. Stando a questa lezione Dante direbbe che gli s'eran voluti trenta buoni mesi, non per altro che per prender gusto alla filosofia! Poffare il mondo, e che durezza di cranio! Chi se la sarebbe aspettata in Dante Alighieri? Il passo è questo: „sicchè in piccol tempo, forse di trenta mesi" (la grazia di quel piccol tempo!) „comincia a sentir tanto della sua dolcezza (della filosofia) che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero." Il Dionisi propose di correggere: *tre mesi.* Credo addirittura necessario accettare la sua proposta. Come sia avvenuto lo scambio del tre in trenta, si capisce più facilmente se si pensa al numero scritto non per esteso, ma, come allora s'usava, in sigla (III, XXX). Ad ogni modo, almeno non bisognerebbe farci tanto assegnamento su questi trenta mesi inverosimili." — Così il D'Ovidio, e tosto in cima del C. XI, come fosse un *riporto* di una somma aritmetica, dice: „Anche le date, dunque, del Convivio, probabilmente un po' artificiate dal poeta, ci portano, inteso bene, alla fine del 1291 e non oltre."

Quanto sian *ben intese* quelle date l' abbiamo veduto. Altro che alla fine del 1291, non ne basta neppure la fine del 1293! Le due rivoluzioni di Venere, ne lo dice Tolomeo, che secondo il Todeschini si deve seguire, ci danno l' apparizione della Gentil Donna appena nell'Agosto 1293!

Questa è ben più che franchezza. Il D'Ovidio ha il brevetto d' intendere bene Dante anche quando Dante usa artificî per infinocchiarcela coi suoi giochetti! Quello che gli fa contra, se non può, neppure col rimacinarlo, ridurre a dire ciò che vorrebbe, si contenta che non se ne faccia assegnamento! Bravissimo! Canoni che si trovano soltanto nel testo di critica del D'Ovidio. Se l' Italia applaude a cotali interpreti di Dante, addio speranze d' intenderlo mai.

E che s'ha a dire di quel rimacinato: „Dante direbbe che gli s'eran voluti trenta *buoni* mesi non per altro che per *prender gusto* alla filosofia!" Corrisponde esso al testo il quale porta: „sicchè in picciol tempo *forse* di trenta mesi cominciai *tanto a sentir della sua dolcezza* che 'l suo amore *cacciava e distruggeva ogni altro pensiero,*" col di più che ci è detto nel tratto innanzi citato del capo

secondo. Il macinato di Dante è ben più che gusto; è *passione* che arde.

E i tre mesi di studio di quella filosofia d'allora, cominciato non solo in età avanzatella, ma colle brighe di marito e di padre, sarebbero stati sufficienti per innamorarsi di essa a quel grado? Si avevano forse allora i nostri trattatelli di Filosofia e il nostro metodo, e la Filosofia come l'intendiamo noi?

Chi vuol farsi un'idea di quello che Dante in quei mesi (se non trenta, probabilmente di tredici ai sedici) dovette avere studiato, e che cosa s'intendesse allora per Filosofia e quanto essa abbracciasse; prenda il commento che Dante stesso fece a quella Canzone ch'egli dopo quei mesi di studio scrisse; e probabilmente rimarrà persuaso, non della durezza del cranio di Dante, ma della *mollezza* di quello di chi crede che in tre mesi di studio Dante avrebbe potuto fare tanta conoscenza della Filosofia; e in pari tempo dell' *arditezza* di chi nega fede alle parole di Dante, ed è tanto temerario di dire *artificiate le date* del Convito.

In quel Commento Dante si mostra astronomo, teologo, filosofo, erudito da fare sbalordire. Le dottrine di queste e di altre scienze, ivi esposte o accennate, fanno prova di cognizioni non punto superficiali ma approfondite, se anche per la nostra cultura antiquate. S'egli parla dei Cieli, del loro numero, della loro disposizione, vi dà pure le opinioni diverse di nazioni e di autori; e vi sa dire quale opinione avesse Aristotele e da chi l'apprendesse; quale Cicerone, Tolomeo, i Teologi. — Toccando della *via lattea* vi sa dire ciò che la credessero e gli antichi e i moderni; quale ne fosse l'opinione di Anassagora e di Democrito, di Aristotele di Avicenna di Tolomeo; e v'incontri i nomi di Alfergano, di Algazel, astronomi e filosofi. — Di quanta scienza ed erudizione non fanno testimonianza le cose dette delle Intelligenze ossia degli Angeli, motori dei Cieli; del loro perfettissimo stato per la beatitudine *attiva* e *contemplativa* loro assegnate, delle quali ne diede prima le dottrine; come pure quelle altre dette nel confronto delle Scienze coi Cieli; e come esse, per proprietà e numero, con quelli convengono! E quanta metafisica e quali nobili ed alte dottrine non ci porge sull'uomo, sulla nobiltà della ragione umana, e sull'uso delle ricchezze?

Per accertarsi della sua valentia nelle dottrine filosofiche leggasi la sposizione letterale della Canzone, e si troverà ragionevole, se l'amor per la Filosofia gli sia riuscito di tanta dolcezza da far dimenticare ogni altro pensiero, anche quello, sì anche quello di Beatrice; poichè la *mirabile visione* che gli mostrò come *divinizzarla* non l'avea avuta ancora, nè l'anima sua era disposta a formarsela. — E se tanta vastità e varietà e, diciamolo pure,

profondità di dottrina non possedeva Dante ancora dopo quei mesi di studio, quando scrisse la Canzone, quanta ne mostra nel Commento di essa, rimane sempre in quella sposizione letterale un documento irrepugnabile che il *germe* di tutto, quanto è detto nel Commento, la mente di Dante l'avea già deposto in essa Canzone: ciò che colla sola cognizione di Grammatica, nè nel 1291 nè nel 1292, Dante non sarebbe stato atto a fare.

Si abbia ancora un saggio della franchezza di questo acuto ed arguto critico. „Nell'anno seguente quindi (1292), continua egli, dovè essere subito redatta la parte prosastica della Vita Nuova, nella quale furono incastonate tutte le poesie sin allora composte... Le poesie posteriori a codesto tempo, è naturale, nella Vita Nuova non ci sono, perchè non erano ancora state scritte!" — Non è spiritosa questa chiusa? Le poesie *posteriori* a codesto tempo non ci sono, perchè *non erano ancora state scritte!* Le avesse almeno indicate quelle poesie che non erano state ancora scritte!

Ma che nella V. N. furono incastonate *tutte* le poesie sino allora, 1292, composte, contradice a quanto Dante si propose di fare in esso libro; nel quale era suo intendimento, come già si disse, di assemprare, *se non tutte, almeno la loro sentenza;* contradice al fatto, poichè non vi sono nè quelle per la donna di cui s' era fatto schermo del vero; nè il Serventesi; nè la Canzone *Voi che intendendo* colle altre rime per la Gentil Donna, la storia del cui amore — principio, mezzo e fine, il ripeto — è raccontata nella Vita Nuova. — Il D'Ovidio che spiega Dante con Dante non sa nulla bene di Dante e neppure le cose, sulle quali imprende con tanta arroganza a polemizzare; o, se le sa, insulta brutalmente i suoi lettori, per la maggior parte italiani. Egli li suppone tanto ignari delle cose dantesche, da lusingarsi di poter dar loro lucciole per lanterne, e di far loro accettare per preziosi gioielli questa massa di giudizî incoerenti, di deduzioni illogiche, di ipotesi contradicenti ai fatti che vuol spiegare, di espressioni di Dante e di altri sostanzialmente alterate, facendo questa massa ai loro occhi un po' brillare nel suo caleidoscopio; e per tal modo acquistarsi fama. — Ma questa volta fece egli il conto senza l'oste, che gli ripeterà il complimento del nero Serafino, fatto al Conte di Montefeltro, e gli dirà: *Forse tu non pensavi ch' io loico fossi.*

E il D' Ovidio pretende con questo scritto di rimettere in onore (p. 261) la data della composizione della Vita Nuova voluta da Fraticelli, Todeschini e Fornaciari! — Se quella data non può essere sostenuta se non con le falsazioni e cogli sragionari del D'Ovidio, quella data, anzichè rivivere con onore, ha ricevuto una disonorata sepoltura; e senza dubbio facendo gran torto agli autori di essa, mentre con questo scritto si pretende egli di farli

solidarî di quanto egli in loro favore ha qui inconsultamente scaraventato.

Ed è ben da maravigliarsi che la Direzione della *Nuova Antologia* non sottoponga ad un severo esame le critiche prima di pubblicarle, e segnatamente quelle sopra questioni Dantesche, onde non mettere in discredito e sè e la critica italiana, e il valore degli studî Danteschi in Italia. Un popolo, a cui si porgono quale grata e istruttiva lettura simili scritti [1]), si deve supporlo assai poco versato negli studî del suo divino Poeta, che è la sua più grande gloria.

---

[1]) L' Autore stesso lo chiama pedanteria. „Ma è tempo ch' io finisca di *pedanteggiare* intorno a questa bella pubblicazione (p. 267).“

Di questo autore io lessi soltanto quella nota, in parte riportata alla pag. 26, e il *Fra Galdino* dei *„Saggi Critici di Fr. D' Ovidio prof. nell' Università di Napoli, Napoli 1876*, p. 60-72,“ e n' ebbi quanto basta. Le doglianze che vi fa il D'Ovidio perchè il Manzoni non sia portato all' altezza di Dante, di Shakespeare e di altri pochi, e la causa precipua alla quale egli attribuisce quel torto; come pure le giustificazioni, addotte in difesa di Don Abbondio, tali che farebbero assolvere il più triste brigante; e gli ingiusti vituperi scagliati contro quel buon laico, possono dar saggio della valentia di questo critico, possessore di criterî agli altri ignoti.

RISPOSTA A RAFFAELLO FORNACIARI

Studi su Dante, Milano 1883 p. 154 e ss.

Ho promesso di rispondere alla confutazione, fatta dal Fornaciari, del tempo da me assegnato alla prosa della Vita Nuova di Dante, ed imprendo a farlo, come che potrei dispensarmene per le cose dette nel rispondere al D'Ovidio. Questi non fece che amplificare le cose dette dal primo, aggiungendovi i suoi giochetti.

Il Fornaciari nella prefazione ai suoi *Studî su Dante* (Milano 1883) dice „che il metodo costantemente seguito in questo libro è quello di cercare l'interpretazione di Dante per mezzo di Dante medesimo, non tanto studiato nella parola staccata, quanto in quel generale sistema, che in ogni parte delle opere di lui si rivela e armonizza con una mirabile unità."

Quel generale sistema che in ogni parte delle opere di Dante si rivela e armonizza con mirabile unità che cosa è? Ne sono convenuti i Dantologi a fissarlo per modo da valersene quale pietra di paragone, onde saggiare la bontà delle spiegazioni già date o da darsi? Lo ha definito il Fornaciari? Confessso d'ignorarlo.

S'egli ha seguito costantemente in questi *Studi* il metodo di cercare l'interpretazione di Dante per mezzo di Dante medesimo in quel generale sistema, lo avrà pure seguito quando prese a sostenere p. e. che Lucia simboleggia la Giustizia di Dio, e Matelda la Filosofia scolastica; e le tre Furie essere i custodi della palude Stigia, Flegias presidente della città di Dite, come Caronte del Limbo (p. 61, 62): opinioni queste che non saranno, mi credo io, da molti accettate; e parmi quindi che quel metodo non prometta molto.

Comunque sia, lascio affatto a ragionare del metodo, e prendo ad esaminare la *bella* confutazione, come la chiama il D'Ovidio.

A procedere in conformità alle norme da me stabilite, nell'articolo *Dante spiegato con Dante*, premetterò un breve succinto della dimostrazione da me data, *che la Vita Nuova fu scritta nella primavera del 1300;* e ciò nel doppio intento, di facilitare al lettore la conoscenza della questione e degli argomenti addotti a scioglierla, e di porlo in istato, riportando testualmente la confutazione del Fornaciari, di accertarsi se l'assunto, da lui preso di confutarmi, gli era riuscito.

Nella *Dissertazione Intorno all' Epoca della Vita Nuova*, letta nelle tornate di Maggio e di Dicembre del 1861 nell'Ateneo di Venezia e pubblicata nel 1862 a Graz, ecco in sostanza quanto dissi:

Dante s'accinse ad assemprare le poesie liriche in onore di Beatrice, e se non tutte, la sentenza di tutte, nel libro intitolato la *Vita Nuova*, dopo la *mirabile visione* di cui parla nell'ultimo paragrafo del libro, poichè fu quella visione che lo fece risolvere di non dir più di Beatrice infino a tanto che non potesse onorarla con un Poema. — Se ci fosse nota la data di essa visione o immaginazione, ci sarebbe facile di rinvenire anche quella, nella quale furono quelle rime raccolte. — Per conoscerlo, nessuna via è più sicura di quella, che ne dà la *successione dei fatti* che diedero occasione a quelle rime, per ciò che quei fatti vengono nello stesso libro disposti in ordine cronologico. — Cominciai quindi dal primo fatto, raccontato nel secondo paragrafo; ed è il primo incontro del novenne Dante in Beatrice. Questo incontro fu nel 1274.

Così procedendo da paragrafo in paragrafo giunsi alla morte di Beatrice (§ 30) avvenuta, come quivi è detto, il 9 Giugno 1290, e al dì anniversario (§ 35) 9 Giugno 1291.

Nel § 36 si racconta l'apparizione della Gentil Donna; e nei quattro successivi (37, 38, 39, 40) si contiene un abozzo di una vera Storia amorosa tra la Gentil Donna e Dante. La vista di questa donna ferì Dante colla pietà che gli mostrava; e non ostante che in lui fosse ancora forte l'affetto per Beatrice, ne sentì amore per essa. E da ciò la lotta tra il *nuovo* e il *vecchio* amore: e questo fu vinto dal nuovo. — La Donna era *gentile, bella, giovane, savia* e gli si mostrava tanto *misericordiosa!* E questo amore era *virtuosissimo.* — Dante lo coltivò alcun tempo; ma essendosi in lui levata una forte immaginazione, nella quale pareagli vedere Beatrice come aveala veduta, colle vestimenta sanguigne, la prima volta (§ 3) e avealo mosso a scrivere il suo

primo Sonetto, questa immaginazione risvegliò in lui la memoria del passato — ed egli diede l'addio alla Gentil Donna, e riprese a pensare solo a Beatrice (§ 40).

Questo episodio amoroso, tanto oscuramente accennato nella Vita Nuova, venne da Dante stesso spiegato nel Convito (II. 2; 13).

Nel Capo 2. ne fa sapere, che l'apparizione della Donna Gentile fu dopo due rivoluzioni di Venere, in quel suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina, appresso la morte di Beatrice, e però nel Giugno 1292[1]). — Nel Capo 13 ne fa sapere che nella Donna Gentile egli avea personificato la *Filosofia;* e che l'idea di questa personificazione gli era venuta dopo letto Boezio e Tullio; la lettura dei quali avea fatto in lui nascere il pensiero che la *Filosofia*, ch'era Donna e di Boezio e di Tullio e dei tanti autori da essi citati, dovea essere *somma cosa.* Che si diede allora tutto allo studio della Filosofia; e che dopo forse *trenta mesi* di studio, egli l'avea celebrata, preso per essa d' ammirazione, colla Canzone, *Voi che intendendo* ecc., che fu la prima delle dedicate alla Filosofia. — Questi trenta mesi scorsi dalla prima apparizione, cioè dal Giugno 1292, ne portano alla fine del Decembre 1294. Così dissi allora.

Quell'amore per la Donna Gentile continuò dopo quella Canzone. Quanto? non fu da Dante precisato. Ma per ciò che molte sono le poesie, fatte da Dante, dopo quella prima Canzone, in onore della Filosofia — tra le quali vi è pure il Sonetto del datole congedo, (e del congedo si parla nel § 40) — io dissi che quell'*episodio amoroso*, abozzato nei suddetti cinque paragrafi della Vita Nuova, deve abbracciare qualche anno, e senza dubbio tutto intero il periodo di esso episodio amoroso, che non è altro se non il periodo di tempo nel quale Dante celebrò la Filosofia.

Tante sono le rime che scrisse in onore alla Filosofia[2]), che nel libro *De Vulgari Eloquentia* si credette in diritto di dirsi il *Cantore della Rettitudine.* La quale mia opinione, della durata dico di qualche anno di quell'episodio amoroso, viene confermata e da ciò che dice Dante nel Convito (III. 1 e 9) e da alcuni tratti delle poesie stesse e specialmente dal Sonetto di congedo, ove sono dette le rime precedenti *antiche suore*[3]); ciò che non avrebbe potuto dire, se quel periodo fosse stato della durata di pochi dì.

---

[1]) Allora dissi così, ma ora dico nell'Agosto del 1293.

[2]) Quando possono essere state scritte, e in qual ordine parecchie delle rime *filosofiche*, è da me toccato in quella Diss. p. 23—26.

[3]) Vedi nel precedente articolo p. 68.

Comunque sia, fossero mesi o anni che a Dante scorsero per dettare quelle rime, il fatto si è, che nel racconto *cronologico* della Vita Nuova, dopo il ritorno al vecchio amore (§ 40), segue nel § 41 il racconto del passaggio per Firenze dei *peregrini*, che andavano a Roma *in quel tempo che molta gente andava per vedere* la Veronica. — Io sostenni col confronto di testimonianze storiche, che quivi era indicato l'anno 1300, che poscia si disse l'anno del Giubileo; e dedussi che la Vita Nuova, che ne porta questo accenno, non poteva essere scritta prima del 1300.

E per ciò che fra il racconto di questo passaggio dei peregrini per Firenze e quello della *mirabile visione*, la quale lo fece risolvere di non dire più poesie liriche per Beatrice ma un Poema, e col quale paragrafo (43) si chiude la Vita Nuova, non vi è se non il Sonetto che Dante fece, pregato da alcune dame; conclusi che la compilazione del libro deve essere poco discosta da quel passaggio, e doversi ritenerla fatta probabilmente nella primavera del 1300, se, come si crede, dedicata a Guido Cavalcanti.

A ciò aggiunsi: Se questa data discorda da quelle degli altri (1291, 1292, 1293, 1294; il Biscioni la dà però vicina alla mia, nel 1298), la ragione si è ch'essi per trovarla si valsero di due passi del Convito (I. 1; II., 13), da diversi diversamente interpretati, e dei quali passi nessuno, interpretato come che sia, la determina.

In quello del Trattato II Dante dice che, essendosi messo a leggere il libro di Boezio e di Tullio (e ciò era dopo due di quelle, più volte dette, rivoluzioni di Venere appresso la morte di B.), gli riuscì finalmente d'intenderli „quanto l'arte di *Grammatica*, così egli, ch'io avea, e *un poco di mio ingegno* potea fare; per lo *quale ingegno* molte cose, *quasi come sognando*, già vedea, *siccome nella Vita Nuova si può vedere* (II. 13). — Ed io dissi: se Dante a quell'età, e lo dice più che chiaro, non sapeva se non di Grammatica latina, egli non era in quell'età atto a scrivere le prose filosofiche della Vita Nuova — e lo dimostrai; e *quel poco d'ingegno*, che lo aiutò in quella lettura, e di cui diede saggio nella Vita Nuova, s'ha da cercarlo nelle rime e non nelle prose di essa.

Il secondo passo del Convito porta: „E se nella presente opera, la quale è *Convito* nominata, e vo' che sia, più virilmente si trattasse che nella *Vita Nuova*, non intendo però a quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare per questa quella; veggendo siccome ragionevolmente quella *fervida e passionata*, questa *temperata e virile* essere conviene. Chè altro si conviene e dire e operare a una etade che ad altra; perchè certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli

ad altra, siccome di sotto nel quarto Trattato di questo libro sarà per propria ragione mostrato. *E io in quella dinanzi all'entrata di mia gioventute parlai, e in questa di poi quella già trapassata.*" (I, 1.)

·Di questo passo io dissi, che l'ultima sentenza, della quale si valsero i critici per fissare la data della Vita Nuova e del Convito, venne intesa in modi diversi, per ciò ch' essa presenta più questioni grammaticali, una delle quali insolubile; potendosi egualmente sostenere che quel *dinanzi* sia un avverbio ovvero una preposizione: dal che risultano date diverse. Ond'è che alcuni intesero come se fosse „ed io in quella, dinanzi *nominata* (*Vita Nuova*), parlai all'entrata di mia gioventute (cioè nel 1291); e in questa, di poi *nominata* (*Convito*), *parlai* quella (*la gioventute*) già trapassata (cioè dopo il 1310[1]).

Io invece intendo come se Dante avesse scritto: „Ed io in quella, *Vita Nuova*, parlai dinanzi all'entrata di mia gioventute (e però dinanzi al 1291, e intesi accennarsi alle rime e non alla prosa); e in questa, *Convito*, *parlai* di poi quella, cioè l'entrata della gioventute, già trapassata" (ossia. dopo il 1291); ed intesi qui pure che Dante abbia alluso alle rime non alla prosa del Convito, la quale *era ancora da scriversi*. Nelle rime *avea già parlato*, non nella prosa che allora appena prendeva a scrivere. — Ed aggiunsi: nelle rime della Vita Nuova si deve cercare il *fervido e l'appassionato* dell'adolescenza, come il *temperato e virile* nelle Canzoni filosofiche del Convito, e non nelle prose che ne raccontano le circostanze in cui furono fatte e ne danno le analisi e le spiegazioni loro. E tutto questo fu da me dimostrato con prove tratte da Dante.

Come si vede, le prove da me portate a sostenere la data del 1300 sono: 1. la successione cronologica dei fatti descritti nella Vita Nuova; 2. la spiegazione data di quei due passi del Convito controversi, per la quale si ottiene un senso che consuona a quello che ne dà la cronologia di quei fatti.

Vediamone ora la confutazione del Fornaciari negli *Studi su Dante* p. 154 e ss.)

„Primieramente non è, secondo noi, da accettarsi la congettura del Lubin e di quanti l'hanno seguito, che la parte prosastica della *Vita Nuova* sia scritta o finita di scrivere nella primavera del 1300; ma si deve tornare (sostanzialmente almeno) al Boccaccio che la mette *duranti ancora le lagrime della sua morta Beatrice e*

---

[1]) Per Dante l'Adolescenza si compie col ventesimoquinto anno; la Gioventù col quarantacinquesimo; la Senettute col settantesimo; il Senio dura circa dieci anni. Tr. IV. 24.

quasi nel ventesimosesto anno del Poeta, asserzione che consuona colla testimonianza del *Convito* (Tratt. I, c. 1 e Tratt. II, c. 13) la qual testimonianza, se non vogliamo stiracchiare il senso, non può riferirsi alle poesie sole, perchè nel Tratt. II, c. 2, si parla espressamente di un *libello*, non di poesie staccate, si accenna la *fine* di esso, e si citano concetti che nella prosa soltanto si trovano. Ora poichè questo libello è la *Vita Nuova*, non può credersi che quando il Poeta ne fe cenno nel Tratt. I, c. 1, e disse di aver *parlato* in quello *dinanzi all'entrata della sua gioventù*, alludesse alle poesie sole, piuttosto che a tutto il libro. Oltrecchè quivi *Vita Nuova* sta in opposizione di *Convito*, e siccome questo vien considerato tutto insieme (testo e commento, *vivanda* e *pane*) non s'intende perchè in quello debba indicarsi solo la parte poetica. Se dunque *Vita Nuova*, come ci pare irrepugnabile, indica tutto il libretto, il Poeta stesso (*Convito*, Tratt. II, c. 13) ci dice di averlo composto mentre si dava o si era dato a leggere Boezio e Tullio; dunque avanti che passassero quei *trenta mesi* di studio, che miser capo alla Canzone *Voi che intendendo*, ecc. Nè è di gran peso l'obiezione, che le cose dette nella prosa della *Vita Nuova* appaiono frutto di studi filosofici e teologici, perchè si sa che il Poeta *la sua puerizia con istudio continuo diede alle liberali arti, e in quelle mirabilmente divenne esperto* (Bocc. *Vita di Dante*); e che *non solamente a litteratura ma a degli altri studi liberali si diede* (Aretino, *Vita di Dante*): ad ogni modo, se alcuni anni prima era stato capace di comporre canzoni sublimi come quella *Donne che avete intelletto d'amore*, doveva già conoscere più che abbastanza la rettorica e la filosofia, per quanto non avesse fatto di quest'ultima uno studio exprofesso. Infine, per riferire al 1300 il pellegrinaggio accennato negli ultimi capitoli della *Vita Nuova*, poco provano le parole *In quel tempo che molta gente andava per vedere quell'imagine benedetta* ecc. poichè i migliori codici[1]) sono d'accordo nel leggere *va*, che indica un'usanza consueta di tutti gli anni; e quando pure Dante avesse scritto *andava*, questo imperfetto può considerarsi come pari a *va*, ma riferito, per concordanza di tempi, al passato. E la *mirabile visione* stimiamo anche noi che comprenda un'apparizione di Beatrice in gloria, ma non con quelle circostanze, da cui essa è accompagnata dalla Divina Commedia, poichè e lo smarrimento nella selva, e il soccorso di Virgilio, che ragione avrebbero nella semplicissima tela della *Vita Nuova?* forse l'amore della donna gentile, durato *alquanti dì* e giunto soltanto fino ad un malvagio desiderio, e vinto dal poeta

---

1) Tali sono quelli della Laurenziana e della Nazionale di Firenze, nei quali tutti ho letto *va*.

non appena šognò Beatrice giovinetta, costituirebbe tutta la *caduta* di lui, onde gli si rendessi necessario il *mostrargli le perdute genti?* No certo. Tra l'azione della *Vita Nuova* e la *Divina Commedia* è una lacuna di molti anni, e vi si interpongono la vita politica e le debolezze morali di Dante. Fin d'allora egli avea concepito l'idea di glorificare Beatrice in Paradiso, ma non lo fece che parecchi anni dopo, e con accessori tutti differenti, frutto della trista esperienza che avea preso del mondo. Lo stesso passaggio dei pellegrini in cammino per Roma, se si mette sul cominciare del 1300 anzichè nel 1292 o in quel torno [1]) resta così lontano dalla morte di Beatrice (1290) che non s'intende come il Poeta si maraviglia di non vederli piangere per essa, e come ritragga la città *dolente* di tanta perdita quasi fosse cosa ancor fresca, e come dico, usando il passato prossimo anzichè il remoto, *Ella* (la città) *ha perduta la sua Beatrice* (Vita Nuova c. 42). Le quali cose diventano più probabili, se si pongono un anno o due dopo quella morte.

„Da ciò segue che tutto il *Convito* è da ritenersi come posteriore alla compilazione della *Vita Nuova,* non solo la parte prosastica, ma anche la parte poetica, cioè le canzoni *Voi che intendendo* ecc. *Amor che nella mente mi ragiona,* ecc. e molto più la terza. La canzone *Voi che intendendo* è composta, come sappiamo dal Poeta, circa *trenta mesi* dopo che ebbe cominciato a andare là *dove* (la filosofia) *si dimostrava veracemente, cioè nella scuola de' religiosi, e alle disputazioni de' filosofanti.* Or se a questi *trenta mesi* aggiungiamo due anni passati dopo la morte di Beatrice (*Convito,* Tratt. II, c. 2) [2]), ne avremo che fu composta sulla fine del 94 o certo prima della morte di Carlo Martello, il quale la ricorda nel Paradiso. E a questa canzone dovette seguire con breve intervallo l'altra *Amor che nella mente* ecc. che ci mostra Dante già dimentico di quella Beatrice, il cui pensiero nella canzone precedente contrastava ancora, benchè debolmente, col secondo amore. E infatti, se fossero state composte prima di scrivere o di publicare la *Vita Nuova,* perchè non inserirle o una o ambedue accanto ai sonetti che pur trattano della donna pietosa? Si vede bene che questi erano le prime prove, le prime armi della nuova poesia amorosa, la quale giunse al suo compimento colle parole *Voi che intendendo,* ma ciò fu assai dopo. [3]) Ma come si concilia, dirà qui il lettore,

---

[1]) Vedi l'annotazione che segue a questo discorso.*) F.

*) Il sostanziale di questa annotazione io lo riportai nella risposta a Fr. D'Ovidio vedi p. 72; e sono le cose dete dal Todeschini per combattere il Balbo, che nella rivoluzione di Venere nel suo epiciclo vide la rivoluzione *sinodica* dei moderni astronomi, mentre il Todeschini vi vide la *siderale* affatto ignota agli antichi.

[2]) Vedi l'annotazione citata. F.

[3]) Vedi l'annotazione citata. F.

l'abbandono della Donna pietosa, narrato nella *Vita Nuova*, colla nuova defezione da Beatrice? Nell'unico modo possibile, stabilendo cioè che la sua conversione a Beatrice fu passeggiera, e che, publicata la *Vita Nuova*, egli si rimise poco appresso con maggior ardore allo studio della filosofia e finalmente, vinto il contrasto del vecchio amore, contrasto assai lungo, come il Poeta stesso asserisce, dopo circa trenta mesi dal principio di questo studio, decise di darsi stabilmente a lei, non ostante i propositi fatti alla fine dell'adolescenza. Così gli *alquanti giorni di malvagio desiderio* accennati nella *Vita Nuova* non contrastano coi *trenta mesi del Convito*, perchè non sono che un breve periodo di questi, un periodo del nuovo amore, allora sospeso, ma ripreso ben presto con più fermezza.„ — Così il Fornaciari.

Rispondo: 1. Non è conforme al vero ch'io abbia congetturato che la parte prosastica della Vita Nuova sia stata *finita* di scrivere nella primavera del 1300. Io ho *dimostrato* e non congetturato, che la prosa, e però tutta e non una parte di essa, è stata scritta nel 1300.

2. Chi ha dato il brevetto d'infallibilità nelle questioni dantesche al Boccaccio? Egli disse pure che Dante nell'età avanzata si vergognava di avere scritto la Vita Nuova, mentre Dante nell'età appunto avanzata l'ha avvalorata e convalidata (v. p. 53) L'opinione del Boccaccio potrà essere apprezzata allora quando non sarà discordante da quella di Dante.

L'asserzione del Boccaccio che Dante abbia scritto la Vita Nuova *quasi nel ventesimosesto anno* non consuona punto alla testimonianza dei due capi citati dal Fornaciari (T. I. c. 1 e T. II. c. 13). — Quella del T. II. c. 13 è in intima relazione al c. 2 dello stesso Trattato; e in questo è detto che la stella di Venere *due fiate* era rivolta in quel suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina dopo la morte di Beatrice (1290) quando la Gentil Donna, di cui si parla nella fine della Vita Nuova gli apparve. — Perchè tralasciare questa *vitale* testimonanza per la questione?

Or bene, poichè quelle due rivoluzioni di Venere, per sentenza inattaccabile di Tolomeo (come fu superiormente dimostrato p. 73 e 74), portano l'apparizione della Donna Gentile nell'Agosto 1293, è manifesto essere falsa l'asserzione del Boccaccio che Dante abbia scritto la Vita Nuova nel 1291, *quasi nel suo ventesimosesto anno*; e per conseguenza di nessun valore tutto quello che il Fornaciari si sforza di dire per sostenerla; sì che io potrei dispensarmi di scendere alla confutazione dei tanti particolari da lui a tal fine raccolti.

Io però, per ragioni facili a pensarsi, la imprendo, e dico che non c'è bisogno di *stiracchiare* il senso di quel testo di Dante

per riferirne le parole alle poesie. — Se le parole di sopra testualmente citate si riferiscano alle poesie e alle prose, ne risulta per queste un senso che non ha senso. E lo proverò.

Premetto intanto che quando Dante nel Convito accenna alla Vita Nuova, sia nominandola espressamente sia alludendo ad essa colla voce *libello*, indica certo il libro che porta quel titolo. Anche noi quando distinguiamo le tre forme *rime*, *racconto*. *divisioni* ovvero *rime* e *prosa*, delle quali consta la *Vita Nuova*, intendiamo il libro che porta questo titolo. Ciò però non impedisce, nè a noi nè a Dante, di assegnare alle rime ed alla prosa date diverse. Anzi così fa chiunque, anche il Boccaccio che disse la Vita Nuova scritta nell'anno quasi ventesimosesto di Dante. Egli certo intese di parlare della prosa della Vita Nuova e non delle rime precedentemente scritte, che esistevano e che ebbero principio nell'anno diciottesimo dell'Autore. — E di che intese parlare il Fornaciari, e dopo lui il D'Ovidio, ripetendo che la Vita Nuova fu scritta nel 1291 o 1292, se non della prosa; e però di una parte del libro e non di tutto? Ad essi è ciò lecito; agli altri no senza esserne derisi, come si provò a farlo il D'Ovidio di me, facendomi anche dire quello che io non dissi.

Che cosa ripugna dunque se si dica, che Dante in un passo del Convito, scritto parecchi anni dopo la Vita Nuova, riferendosi al tempo quando leggeva Boezio e Tullio, appella alla testimonianza delle rime raccolte nella Vita Nuova, che la natura lo avea dotato di qualche ingegno da poter con esso intendere anche que' libri filosofici senza avere studiato Filosofia? Niente, affatto niente.

E che Dante sino a quel tempo non avesse studiato Filosofia lo dice chiaro il testo riportato, e lo conferma quello che segue: „E siccome esser suole, che l'uomo va cercando argento e, fuori della intenzione, trova oro, lo quale occulta cagione presenta, non forse senza divino imperio; io, che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli di autori e di scienze e di libri; li quali considerando, giudicava bene, che la *Filosofia*, che era *donna* di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse *somma cosa*. E immaginava lei fatta come una Donna *gentile:* e non la potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso... E da questo immaginare *cominciai* ad andare là ov'ella si dimostrava veracemente, cioè *nelle scuole de' religiosi, ed alle disputazioni de' filosofanti.*" (II. 13).

Si parla chiaro qui o no? È vero o no che prima di quella lettura non sapeva che cosa fosse Filosofia? È vero o no che dopo quella lettura cominciò a frequentare le scuole di Filosofia? Sfido io a negarlo, o ad intendere diversamente queste parole!

Eppure a p. 155 il Fornaciari dice: „Se *dunque* **Vita Nuova**, come ci pare irrepugnabile, indica tutto il libretto, il Poeta stesso (Convito, Tr. II. c. 13) ci dice di ***averlo composto mentre si dava o si era dato a leggere Boezio e Tullio: dunque avanti che passassero quei trenta mesi di studio, che miser capo alla Canzone*** **Voi che intendendo.....!**"

Come si viene a questi ***dunque?*** Non vi è in tutto il passo parola che li autorizzi. L'avesse almeno supposto scritto dopo i trenta mesi sudati nello studio della Filosofia! Ma perchè il Fornaciari non ha citato ***testualmente*** il passo tutto? Si sarebbe forse accorto che non vi era alcun fondamento per sostenere che il ***Poeta stesso*** dica ***di aver composta la Vita Nuova mentre si dava o si era dato a leggere Boezio e Tullio.***

Ed io insisto, e ripeto, a quel tempo Dante non sapeva che Grammatica; e la prosa della Vita Nuova è scritta da chi ha studiato Filosofia, Astronomia, Teologia e da chi conosce S. Tommaso ed Aristotile. E voglio che il lettore, al cui arbitrio m'appello, n'abbia un saggio. Ecco parte del paragrafo secondo della Vita Nuova: „In quel punto dico veracemente che lo *spirito* della vita, lo quale ***dimora nella segretissima camera del cuore,*** cominciò a tremare sì fortemente che apparia ne' menomi polsi orribilmente; e tremando disse queste parole: ***Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi.*** In quel punto ***lo spirito animale, il quale dimora nell'alta camera, nella quale tutti gli spiriti sensitivi portano le loro*** **percezioni**, si cominciò a maravigliare molto, e parlando specialmente ***allo spirito del viso,*** disse queste parole: ***Apparuit iam beatitudo vestra.*** In quel punto lo ***spirito naturale, il quale dimora in quella parte ove si ministra lo nutrimento nostro,***cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole: ***Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps.***" (§ 2)[1])

È questo il linguaggio di chi non ha studiato Filosofia? Questo tratto è una prova non dubbia che il linguaggio delle scuole filosofiche era famigliare a chi lo scrisse.

Contro il detto di qual valore può essere ciò che, dopo le parole citate, dice il Fornaciari: „Nè è di gran peso l'obiezione, che le cose dette nella prosa della Vita Nuova appaiono frutto di studi filosofici e teologici, perchè si sa che il Poeta ***la sua puerizia con istudio continovo diede alle liberali arti e in quella mirabilmente divenne esperto (Bocc. Vita di Dante);*** e che ***non solamente a litteratura ma a degli altri studi liberali si diede*** (Aretino

---

[1]) Questo tratto ed altri ancora della Vita Nuova riportai testualmente nella citata monografia.

Vita di Dante)." — Ma il Fornaciari, che *spiega Dante con Dante*, fa più conto delle testimonianze del Boccaccio e dell'Aretino, che dei detti di Dante, il quale parlò così solennemente degli studî che fatti avea sino alla lettura di Boezio e di Tullio? Ma che cosa valgono quelle attestazioni del Boccaccio e dell'Aretino anche senza confrontarle coi detti di Dante? Che cosa dicono? — Chi nega ciò che dice l'Aretino, che Dante studiò costantemente letteratura e gli altri studî liberali? Di ciò non si tratta. Dante li studiò, ma *quando?* e ciò si tace! — Quale apprezzamento poi si debba fare di quella del Boccaccio, basti il notare le espressioni che Dante „*la sua puerizia con istudio continuo diede alle liberali arti*. Se è vero, che le ha studiate nella *puerizia*, Dante ai ventisei anni poteva ben essersele dimenticate sì, da poter asserire, senza esserne sbugiardato, che a quell'età *non sapeva che l'arte di Grammatica*.

Dissi che le parole „per lo quale ingegno *molte cose quasi come sognando già vedea*, siccome nella Vita Nuova si può vedere," si debbano riferire *alle poesie* e non alle prose del libro, per ciò che, riferite alle prose, ne risulterebbe un *non senso*.

E valga intanto per primo quel saggio, or ora riportato, del § 2 di esso libro. — Se quelle parole del Convito si riferiscano a quel tratto, che senso ne danno? Ne verrebbe che tutti quelli *spiriti* che Dante ivi distingue, spirito della vita, spirito animale, spirito naturale, e tutti i loro uffizî e la loro sede, Dante li avea *quasi come sognando veduti*. E in quelle *divisioni*, ch'egli appone a tutte le poesie ivi raccolte, facevagli forse *quasi come sognando* il suo *ingegno* vedere ciò che la prima parte di ogni componimento, ciò che la seconda e la terza, quarta, quinta vi contengono, e dove ciascuna di esse comincia? E quei racconti delle circostanze che svegliavano la sua immaginazione e ne accendevano la fantasia a scrivere quelle rime, li aveva egli fatti quasi come sognando? Il dir questo di quel lavoro, che è un lavoro meditato, non sarebbe egli un *non senso?* E però non nei racconti, non nelle divisioni, in una parola, non nella prosa della Vita N., ma nelle rime, che sono lo sfogo della sua *fervida passione*, si devono *cercare* quelle *molte cose* ch'egli *quasi come sognando vedea*, e che fanno testimonianza di quanto ingegno naturale e non ancora colto era dotato.

E nelle rime accade sovente di trovare pensieri altissimi manifestati da chi non ne conosceva le teorie. Un bell'esempio di ciò abbiamo nell'inno *al Sole* di S. Francesco. — Quelle parole, *ch'egli vedea molte cose come quasi sognando*, significano ch'egli non vedea quelle molte cose nella loro chiarezza da saperne di esse dar la filosofica ragione. E così succede spessissimo di sentire

da persone senza studio alcuno, ma di buon ingegno naturale, sentenze e pensieri che non farebbero disonore ad un filosofo. Ma saprebbero quelle persone ragionare su quelle sentenze e su que' pensieri, da loro esternati, col linguaggio filosofico? No certo.

Di più, se vero fosse ciò che si pretende di trovare nelle testimonianze del Boccaccio e dell' Aretino, e da cui risulterebbe che la Vita Nuova fosse stata scritta da chi conosceva le arti liberali e però alcune parti anche di Filosofia; quale onore ne verrebbe all'autore dalla premessa confessione, che gli riusciva da prima duro l'intendere quei due libri di Boezio e di Tullio, ma che finalmente, coll'arte di Grammatica che avea e con quel poco d'ingegno, mostrato nella Vita Nuova, gli era riuscito d'intenderli alquanto? — E questa seconda parte che nesso logico avrebbe colla precedente confessione? Un *filosofo* non intendeva i due libri! ma finalmente con quel poco d'*ingegno* che avea e la conoscenza del *latino*, ed, aggiungi, con molta applicazione, gli riuscì finalmente d'intenderli tanto da farsi un' opinione favorevolissima della Filosofia. Se l' aveva studiata, come potè appena allora pensare al pregio di essa? Quale massa di cose inesplicabili!

Il Fornaciari dice che nel Tr. II, 2, del Convito *si citano concetti che nella prosa soltanto si trovano;* e di queste parole si vale a sostenere che Dante col passo discorso non poteva riferirsi alle sole poesie. — Mi maraviglio di questa prova. Io non voglio ora esaminare se in quel capo si citano concetti che si trovano soltanto nella prosa della Vita Nuova; io l'accetto come asserzione del vero, e dico, che questo prova invece, che la prosa della Vita Nuova fu da Dante scritta non nè nel 1291, nè nel 1292 da Dante conoscitore di Grammatica latina, ma nel 1300 da Dante filosofo e teologo di valore. Non è logico ciò?

Il Fornaciari (p. 156), dice: se Dante alcuni anni prima (del 1291) „era stato capace di comporre canzoni sublimi come quella *Donne, che avete intelletto d'amore*, dovea già conoscere più che abbastanza la rettorica e la filosofia, per quanto non avesse fatto di quest'ultima uno studio exprofesso.“ — Qui la rettorica non ci entra punto; essa entrerà nella *divisione*, non nella Canzone; e delle divisioni si disse abbastanza. — Che valore s'ha poi a dare all'asserzione *che Dante dovea già conoscere più che abbastanza... la filosofia per quanto non avesse fatto della filosofia uno studio exprofesso?* Non è questo uno sforzo a voler provare ciò per cui non si trovano prove? Ciò torna lo stesso che ricorrere a quel *po' d'ingegno* naturale, a cui Dante alluse colle parole *siccome nella Vita Nuova*, cioè nelle poesie di essa, *si può vedere.*

E se nella Canzone *Donne che avete* ecc. vi sono dei pensieri

sublimi, ciò si spiega e col buon ingegno e coll'educazione cristiana che Dante ebbe; nella quale si acquistano certo sublimissime dottrine che si ripetono tuttodì dai cristiani. Ma il ripeterle è lontano ancora assai dal filosofarne sopra. E l'educazione da Dante avuta nel Convento dei frati di S. Croce in Firenze, non può avere contribuito qualche buon pensiero a quella Canzone? Nel 1858 si conservava ancora presso i religiosi di quel Convento la tradizione che il giovinetto Dante vi era stato qualche tempo.

Dal detto finora si può giudicare del valore del seguente raziocinio, condotto sopra basi che non reggono. „Ora, dice l'Autore, poichè questo libello è la *Vita Nuova*, non può credersi che quando il Poeta ne fe cenno nel Tratt. I, cap. 1. e disse di aver *parlato* in quello *dinanzi all'entrata di sua gioventù*, alludesse alle poesie sole, piuttosto che a tutto il libro." — Si *deve* crederlo per ciò che altro senso non può avere come fu chiaramente provato, e per quello che si dirà ancora — „Oltrechè, continua l'Autore, quivi la *Vita Nuova* sta in opposizione di *Convito*, e siccome questo vien considerato tutto insieme (testo e commento, *vivanda* e *pane*), non s'intende perchè in quello debba indicarsi solo la parte poetica." Se il Fornaciari avesse riportato il testo non avrebbe così ragionato, e si sarebbe accorto che nel passo a cui egli allude non viene neppur il *Convito* considerato tutto insieme; poichè quanto vi è detto, riguarda le *Canzoni* e non il Commento, appunto come avea fatto parlando della Vita Nuova. Il passo è questo: „E io in quella (Vita Nuova), dinanzi all'entrata di mia gioventute *parlai* e in questa (Convito) *parlai* di poi, quella (l'entrata della gioventute) già trapassata." Come si può dire che qui con quel *parlai* viene considerato tutto insieme il *Convito*, cioè le Canzoni e il Commento, se il Commento era ancora da farsi? Le Canzoni erano da molto tempo scritte; e il Commento era ancora da scriversi; lo cominciava ora appena; e Dante alludendo ad esso non avrebbe potuto dire *parlai*. E queste parole consuonano perfettamente con quello che Dante avea detto poco innanzi, quando ne fece manifesta l'intenzione sua nel dare il Convito: „E io adunque, che non seggo alla beata mensa, ma fuggito dalla pastura del vulgo, a piedi di coloro che seggono, ricolgo di quello che da loro cade, e conosco la misera vita di quelli che dietro m'ho lasciati, per la dolcezza ch'io sento in quello ch'io *a poco a poco ricolgo*, misericordevolmente mosso, non me dimenticando, per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli *occhi loro già è più tempo ho dimostrata*, e in ciò gli ho fatti maggiormente vogliosi. Per che **ora** *volendo* loro *apparecchiare*, intendo fare un generale *Convito di ciò ch'io ho loro mostrato, e di quello* **pane** *ch'è mestiere a così fatta vivanda, senza lo* **quale** da loro non potrebb'essere mangiata a

questo Convito... La *vivanda* di questo *Convito* sarà di quattordici... **canzoni** sì d'Amore come di Virtù materiate, le quali senza lo presente **pane** aveano d'alcuna scurità ombra... ma questo *pane*, cioè la presente **sposizione**, sarà la luce, la quale ogni colore di loro sentenzia farà parvente." (I. 1) — Certo il *Convito* quando sarà compiuto consterà della vivanda cioè delle *Canzoni*, e del pane cioè *del Commento*; ma le Canzoni soltanto sono già fatte ed in quelle egli *parlò* dopo trapassata l'entrata della gioventù, dopo l'apparizione della Donna Gentile, dopo i trenta mesi di studio, e però le ha *già da più tempo mostrate;* ma il pane, il *Commento*, la **prosa** è ancora da farsi; e quindi di essa Dante non disse nè poteva dire *nella prosa parlai*. E però l'asserzione è falsa che in quel passo il *Convito viene considerato tutto insieme* Il *Convito* era ancora da farsi; vi esisteva di esso una parte, la vivanda ossia le **Canzoni**; il pane, ossia il **Commento**, no.

Ma tutte queste ragioni non sono le sole che provano che la Vita Nuova non fu scritta nè *mentre Dante si dava o si era dato a leggere Boezio e Tullio*, nè *avanti che passassero quei trenta mesi di studio*. Io già dissi nella mia monografia che i passi, sui quali finora si discorse, ammettendo interpretazioni diverse (se a torto o a ragione non importa), non possono per sè dare una soluzione che venga da tutti accettata; e che quindi bisognava tenere altra via per accertarsi del tempo in cui fu scritto quel libro. E quella via fu da me indicata e da me seguita. E la prova che da essa si trae è inespugnabile ed inattaccabile. Intendo della prova che la cronologia dei fatti, raccontati nella Vita Nuova, ne somministra.

Com'è che in queste confutazioni non si tenne alcun conto di questa prova? Io dovrei dire che non se ne tenne conto, perchè, inattaccabile com'è, si finse d'ignorarla per non dichiararsi vinti. E ciò fecero il Fornaciari e dopo lui il D'Ovidio.

Dopo l'apparizione della Donna Gentile, che fu nel Giugno 1292, (come allora dissi; ma fu nell'Agosto 1293, come nel precedente articolo dimostrai), nella Vita Nuova segue, lo ripeto anche qui, il racconto di quell'intero episodio amoroso tra Dante e la Donna Gentile, e il ritorno di Dante a Beatrice (§§ 36, 37, 38, 39, 40); e però il libro, in cui ciò si racconta, dev'essere posteriore a queste date. È vero questo o no? — E che quell'episodio debbe avere avuto un periodo di qualche anno, lo dimostrai e nella Monografia e qui, e non certo con sofismi, come direbbe il D'Ovidio, ma con attestazioni di Dante stesso chiarissime ed indubbie.

Ma per ciò che nella Vita Nuova si parla ancora di altri fatti avvenuti dopo cessato quell'amore che Dante chiama *nuovo*,

è ben ragionevole che la data, in cui fu essa scritta, si differisca ancora, e si fissi ad un tempo posteriore all'avvenimento di essi fatti.

Fra essi fatti vi è un segnalato; quello del § 41, nel quale Dante dice che *dopo la tribolazione*, sofferta per la lotta del vecchio col nuovo amore, passarono per Firenze alcuni peregrini *in quel tempo che molta gente andava per vedere* la Veronica.

Io dimostrai e nella Monografia e nell'articolo precedente (p. 39 e ss.) che qui si parla del 1300. Alle prove da me addotte in quella mia dimostrazione ecco che cosa si oppone qui per confutarmi: „In fine, per riferire al 1300 il pellegrinaggio accennato negli ultimi capitoli della *Vita Nuova*, poco provano le parole *In quel tempo che molta gente andava per vedere quell' immagine benedetta*, ecc. poichè i migliori codici sono d'accordo nel leggere *va*, che indica un'usanza consueta di tutti gli anni, ecc."

Che quel *va* indicherebbe (supposto che così si dovesse leggere) *un'usanza consueta di tutti gli anni*, non è punto ammissibile a motivo del *molta gente*. Per accettare tale interpretazione bisognerebbe essere certi che la Veronica di consueto si mostrava *più volte in tutti gli anni*; — non basta, e che in un *tal* giorno o settimana o mese dell'anno il concorso *di consueto* fosse assai più grande che negli altri giorni o settimane o mesi dell'anno. Sappiamo invece che l'usanza consueta di tutti gli anni era, che la Veronica si mostrava una sola volta all'anno, la seconda Domenica dopo l'Epifania o, come dice Metilde d'Hakeborn, nella Domenica *Omnis terra*[1]). Ma nel 1300, per consolazione *de' cristiani pellegrini* (si noti *pellegrini!*), dice il Villani, *ogni Venerdì e dì solenne di festa la si mostrava in San Pietro.* — Si dica dunque che, se la vera lezione è *in quel tempo che molta gente va per vedere* ecc. quel *va* indica un tempo che non era ancora passato, un anno che non era ancora finito quando l'Autore scriveva quel racconto; e che, secondo i dati storici quell'*anno* non può essere se non il 1300. Se ciò non persuade, il ripeto anche qui, si trovi quell'anno, in cui *molta gente va* a Roma per vedere la Veronica, e che sia in armonia ai tempi dei fatti raccontati nella Vita Nuova. Se era uno degli anni consueti, che difficoltà può esservi a determinarlo? — Intanto io dico, che questa confutazione rinforza la data del 1300 che si vuol combattere.

E che cosa s'ha a dire di questo tratto: „ E la *mirabile visione* stimiamo anche noi che comprenda un'apparizione di Beatrice in gloria, ma non con quelle circostanze, da cui essa è ac-

---

[1]) Matelda di Dante ind. da A. L. Rivel. I, 17. Comm. di D. id. p. 45.

compagnata nella *Divina Commedia*, poichè e lo smarrimento nella selva, e il ritrovarsi in quella, e il pericolo delle tre fiere, e il soccorso di Virgilio, che ragione avrebbero nella semplicissima tela della *Vita Nuova* ecc.“

Non so contro di chi sia ciò detto. Chi mai si sarà sognato di dire che Dante, nella ***mirabile visione*** di quell'ultimo paragrafo della Vita Nuova, abbia veduto la ***selva***, le *fiere*, *Virgilio* ecc.? Quasi che la prima idea, che alla fantasia d'un poeta si presenta per tesservi un'epopea, dovesse essere accompagnata da tutto quello che il poeta da essa, come da un germe, saprà poscia far uscire! — Si legga la *Genesi della Commedia* che ho tentato di dare nella P. II, c. 25 degli Studî, premessi al Commento, e si vedrà quante meditazioni supposi io vi si volessero per farne l' ordito.

Su di ciò che l'Autore dice in seguito sulla ***maraviglia*** di Dante per non vedere quei pellegrini, che passarono per Firenze, piangere per la morte di Beatrice, dissi sopra rispondendo al D'Ovidio (p. 47 e ss.) e qui mi limito soltanto a ripetere, ***essere falso*** che Dante di ciò si maravigliasse; al contrario, Dante trovò da giustificarli, se fatto non l'aveano. — Come si legge Dante che si vuol interpretare?

Il Fornaciari disse: se (le Canzoni filosofiche) fossero state composte prima di scrivere o di pubblicare la *Vita Nuova*, perchè non inserirle o una o ambedue accanto ai Sonetti che pur trattano della Donna pietosa? Si vede bene che questi erano le prime prove, le prime armi della nuova poesia amorosa, la quale giunse al compimento colle parole *Voi che intendendo*, ma ciò fu assai dopo.“

Dante ci disse che la Canzone *Voi che intendendo* era la prima da lui diretta alla *Donna pietosa*, e l'Autore la vuole invece il compimento!

Quella Canzone è il compimento, se si vuol così dire, della prima lotta del vecchio col nuovo amore, che rimase vittorioso; e fu quindi la prima amorosa dichiarazione fatta alla Donna Gentile; la quale Canzone fu seguita da tante *Ballate* e *Canzoni* d'*Amore* e di *Virtù materiate*, cioè *allegoriche* e *non alllegoriche* di soggetto filosofico, come lo dissi di sopra, p. 94 e nella Dissertazione p. 23—26. Nè ha punto valore ciò ch'egli aggiunse per giustificare quel suo arbitrario ***compimento***, veduto in *Voi che intendendo*, con una asserzione del pari arbitraria dicendo: „Ma come si concilia, dirà qui il lettore, l'abbandono della Donna pietosa, narrato nella *Vita Nuova*, colla nuova defezione da Beatrice? Nell'unico modo possibile, stabilendo cioè che la sua conversione a Beatrice fu passeggiera, e che, pubblicata la *Vita N.*

egli si rimise poco appresso con maggior ardore allo studio della filosofia, e finalmente, vinto il contrasto del vecchio amore, contrasto assai lungo, come il Poeta stesso asserisce, dopo circa trenta mesi dal principio di questo studio, decise di darsi stabilmente a lei, non ostante i propositi fatti alla fine dell'adolescenza ecc.“

Ma questa è storia del tutto *immaginata* o presa dal Todeschini che la tentò il primo, per sortire dal labiriuto in cui s'incarcerò da sè. — Chi spiega Dante con Dante, deve seguire le regole date da Dante per intendere uno scritto. Gli è quindi, come già dissi, che il Giuliani per istabilire in qual senso debba intendersi quella formola, cominciò a esporre la regola data da Dante nella Epistola a Can Grande, dove è detto che prima di tutto si deve nelle scritture attendere al senso letterale. — Ora nella Vita Nuova, dove si racconta quell' episodio amoroso, non vi è nulla, affatto nulla, di ciò che viene qui asserito delle due defezioni di Dante da Beatrice. Che principio critico autorizza l'Autore non solo a non curarsi affatto delle cose dette in quei cinque paragrafi, ma di tessere una storia del tutto opposta? Lì non si parla se non di una defezione sola e di un solo ritorno a Beatrice.

I Sonetti, che sono nei paragrafi, nei quali vi è quella storia della Donna Gentile, non sono altro che la manifestazione dello stato psicologico, in cui trovossi il poeta durante quell' episodio di amori in lotta, ossia di quella *tribolazione*, come egli la chiama nel paragrafo 41, e però di quella defezione da Beatrice e di quel ritorno a lei.

Se nella Vita Nuova non sono riportate le Canzoni e le Ballate per la Donna Gentile, ciò non è perchè non erano scritte prima della compilazione di questo libro; ma perchè Dante s'era proposto di riportare in esso quelle soltanto che riguardano Beatrice. Egli avea composto un Serventesi, ma non lo scrive; e se ne fa menzione, si è, perchè il nome di Beatrice tra i sessanta nomi di donne ivi celebrate, non sofferse di stare se non in sul nove (§ 6). Egli avea fatto delle rime per la donna colla quale s'era celato mesi ed anni, „*le quali* rime, dice Dante, non è mio intendimento di scrivere qui ... e però le lascierò *tutte* (§ 5).“ S'egli vi riporta i due Sonetti per una morta giovinetta, si è perchè l'avea veduta con Beatrice più volte. (§ 8) — Sebbene riescirebbe di piacere il parlare della morte di Beatrice, non lo fo, dic'egli, perchè *non è del mio intendimento* per tre ragioni: „la prima si è, che ciò non è del *presente proposito, se volemo guardare nel proemio che precede questo libello* (§ 29). In esso proemio è detto: „In quella parte della mia memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere, si trova una *rubrica*, la quale dice *Incipit Vita Nova. Sotto*

la quale rubrica io trovo scritto le parole, le quali è mio intendimento d'assemprare in questo libello, e se *non tutte*, almeno la loro sentenzia.„ (§ 1).

Che cosa s' ha dunque a dire? Che v' era una *rubrica* nel libro delle sue memorie, sotto la quale erano trascritte le poesie che riguardavano Beatrice e non altri. E se consideriamo quelle parole già riportate del Convito (I, 1) dove egli disse che *egli raccoglie* di quello che cade dalla mensa dei dotti, e che è *andato a poco a poco ricolgendo*, e che *ha da più tempo già dimostrato* ai miseri bisognosi di dottrina, (cioè delle Canzoni filosofiche); dobbiamo dire che vi era un' altra *rubrica*, con altro titolo, sotto la quale egli andava trascrivendo le poesie filosofiche, che gli avrebbero portato il titolo di *Poeta della Rettitudine* e delle quali si pensò di apparecchiare poi un *generale Convito.*

Non è dunque che non riportò nella Vita Nuova le poesie in onore della Donna Gentile, per ciò che non erano scritte quando in essa assembrò quelle per Beatrice; ma per ciò che non era nel suo intendimento di farlo. E ciò fu da me già detto: „Concluderemo adunque che Dante dopo la Pasqua del 1300 imprese a scrivere la *Vita Nuova* a fine di far conoscere *le fasi* che la sua Musa avea percorso fino al 1300, e ciò a che ella attendeva: cioè per far conoscere il suo carattere poetico di poeta *lirico erotico*, di poeta *lirico filosofo* e *morale*, e di poeta *epico*; così però che, mentre gli ultimi due erano soltanto *indicati*, il primo era *perfettamente sviluppato*, come quello che, essendo l' espressione della prima etá dell' uomo, dell' *Adolescenza*, dovea essere compiutamente trattato in questo libro ecc." (Intorno all' ep. della V. N. p. 42).

Ora dimando io, non al D' Ovidio, che queste cose egli non vuol intendere, ma all'imparziale lettore, se il Fornaciari con questo tratto ha confutato le prove, colle quali fu da me dimostrata la mia opinione *che la Vita Nuova fu scritta nel 1300.* E per ciò che ne sono certo che la risposta sarà negativa, chiedo, se questa confutazione possa dirsi *bella*, come la disse il D' Ovidio, e se il Fornaciari prendendo a confutarla m'abbia per essa *onorato?* — Di tali villanie è capace il D' Ovidio, professore di una tanto celebrata Università com' è, a ragione, quella di Napoli?!

LA LUCIA ALLEGORICA DI DANTE

DI

R. FORNACIARI

Non brama di polemizzare, chè il polemizzare è, per più motivi, ben noioso, ma l'amore alla Commedia mi muove a fare delle osservazioni „*Sul significato allegorico della Lucia di Dante Alighieri, discorso letto alla r. Accademia Lucchese* la sera del 30 Giugno 1871, di Raff. Fornaciari. *Studî su Dante editi e inediti*, Milano 1883."

All'Autore di questo Discorso piacque il nuovo significato allegorico che E. Ruth diede alla Lucia della Commedia negli *Studî su Dante Alighieri*. Ma perchè il Ruth accenna appena le ragioni della sua opinione, nè la svolge coll'ordine che sarebbe necessario, l'Autore vuol supplire a tal difetto, ed aggiungerne alcune nuove, nella speranza che la interpretazione del Ruth apparirà, se non certa, almeno *molto probabile* (p. 4).

Innanzi a questo enunziato del soggetto l'A. avea premesso un tratto del Fraticelli (La Div. Com. Firenze 1865, p. 37) sull'amore di Dante per la simmetria e *su quel genio d'antitesi* continuato e costante che vi circola. Lucifero trino ed uno perchè Iddio è tale; il Paradiso terrestre, dal quale fu l'uomo cacciato, antipodo al Calvario dove fu redento; dieci i cerchi nell'inferno, dieci i gironi nel purgatorio, dieci i circoli nel pozzo di Malebolge [1]) e Lucifero nel mezzo, dieci le sfere di qua e Iddio nel centro.

---

[1]) Pozzo di Malebolge! Il Pozzo è un cerchio da sè, ed è il decimo. Il Pozzo, nel cui centro è Lucifero, ha quattro spartimenti, le quattro ghiacciaie. Sarebbero queste a niente? Qui dunque la pretesa antitesi non regge. Si notino dove sono evidenti; altrimenti si corre rischio di vederne dove non sono.

Dopo l' enunziato del soggetto l'A. viene col suo ragionamento a dare, quale norma per gl'interpreti della Commedia, questa simmetria risultante dalle antitesi. „Teniamo saldo, dic'egli, quella *perpetua dualità di termini*, messa in tanta luce dal Ruth, che si estende per tutto il poema dantesco, cioè vita attiva e vita contemplativa (Lia e Rachele), tutte e due necessarie, tutte e due comandate da Dio e sacrosante, tutte e due premiate nel Cielo, benchè per dignità e per grado la prima serva alla seconda. Ognuna ha la sua scienza, ognuna il suo fine, ognuna la sua guida, ognuna i suoi simboli.... filosofia e teologia, impero e pontificato, civiltà latina e civiltà cristiana, Virgilio e Beatrice" (p. 5).

Qualcuno troverà bella questa *dualità di termini*, e crederà di trovarvi i tratti principali del disegno del Poema; ma chi ciò credesse, sarebbe, a mio avviso, in errore.

Osservo intanto che nel Poema di Dante sono tre, non due, le vite; la Vita *Viziosa*, la Vita *Attiva*, la Vita *Contemplativa*, cioè l'Inferno, il Purgatorio, il Paradiso. Perchè toglier via l' Inferno, che è il più letto dai dilettanti? — Lo vorrebbe forse aggregare alla Vita Attiva, per ciò che Virgilio, che guidò Dante per il Purgatorio, lo guidò pure per l' Inferno? — La considerazione delle pene infernali *dispone* alla Vita Attiva, come questa *prepara* alla Contemplativa; ma le pene infernali non *costituiscono* la Vita Attiva. *Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis.* Virgilio (ragione), coll' Alunno al collo, esce d'Inferno calando giù e montando su per li velli del mostruoso serafino, nè vi son altre scale fuor di quella; cioè, la considerazione dell'orribile castigo, inflitto alla più bella delle creature, ne tiene lontani dal peccato: così l'intendo io. (Comm. Stu. I, 13, p. 391). — Ecco dunque che quella prima *dualità* basa sul falso.

Nè men falso si è il dire: *Ognuna ha la sua scienza.* Credo che intenda delle due Vite Attiva e Contemplativa. — Ma e che cosa s'intende per Vita Attiva? È forse una scienza la Vita Attiva? Sembra anzi che l'A. voglia indicarne la Filosofia. — La Filosofia Vita Attiva! Ma ciò fa girare la testa.

La Vita Attiva consiste nell' adempimento dei doveri del proprio stato e nell' esercitar giustizia; e però nell' acquisto ed esercizio delle virtù; e la scienza che la dirige è la *Morale.* Cominciando dal Papa fino al più basso chierico e laico dei chiostri; dal Sovrano all'ultimo ministro civile e militare; dal sindaco della città alla più bassa fantesca, tutti possono, facendo il loro uffizio, acquistare il premio riservato in cielo agli Attivi. — La Filosofia e la Morale sono come la Teologia, oggetto della contemplazione; e il filosofo come il teologo, quando le insegnano dalla cattedra, e il secondo dal pulpito ai fedeli, sono anche essi Attivi.

Cicerone, nel Sogno di Scipione, parla del premio che dopo morte ricevono nelle diverse stelle gli Attivi e i Contemplativi (Comm. p. 212). — Ma teniamoci alla Commedia, ed un bell' esempio ne troveremo nel premio ricevuto in Paradiso da Giustiniano, come *attivo* e come *contemplativo: Onde sopra la sua sustanzia doppio lume s'addua.* Pd. 7, 6.

E come suona male quel *tutte e due necessarie, e tutte e due comandate da Dio!* Chi non sa che cosa s'intenda per queste Vite Attiva e Contemplativa, può essere tratto in errore. All'Attiva appartiene quel di S. Paolo: *Si quis autem suorum et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior.* (I. Timoth. 5, 8,). — La Vita Attiva è *necessaria* alla salvazione, ma non la Contemplativa. Questa è di pochi; e sono quelli che si affaticano nella ricerca del *vero.* — Chi con tali nozioni potrebbe intendere l'invito di Virgilio fatto a Dante perchè lo segua, ed egli sarà sua guida e gli farà vedere il Limbo, l' Inferno e il Purgatorio; mentre per vedere poi le *genti beate*, gli dice: „Alle qua' poi se tu *vorrai* venire" ecc. — Perchè *vorrai*? Per ciò che la Vita Contemplativa non è necessaria a salvazione, come dicono i Padri. — E com'è bello questo *vorrai*, detto al Protagonista rappresentante l'*Umanità*, della quale la massima parte si merita il premio per l'esercizio delle virtù attive!

Il dire *impero* e *pontificato* può trarre pur in errore; poichè per Dante, *accanto* all'Impero e *sotto* l' Impero vi sono pure e re e marchesi e repubbliche anche nella Commedia, come si può vedere nella Valle de' Principi.

Nè la *dualità* della *civiltà latina* e *della cristiana* è tutto; chè nella Commedia vi è pure l'ebrea, vi è la greca e perfino la maomettana, rappresentata nel Saladino, ed altre. — Ecco a quali risultati erronei e falsi conducono certe norme suggettive!

Riprendiamo il testo: „Ma sopra queste due nobilissime persone (Virgilio e Beatrice), simboli della scienza naturale e della rivelata, non vi ha forse qualche cosa di più augusto, di più divino? Non venne Beatrice a pregar Virgilio perchè salvasse Dante, mandata da altre donne più potenti di lei?" (p. 5).

Dopo questa dimanda l'A. dal racconto di Virgilio, fatto a Dante al piè del colle illuminato, trae la risposta, essere stata Maria che ottenne da Dio la rivocazione [1]) del decreto di condanna del peccatore Dante; ma che fatto ciò s'era rivolta a Lucia, la S. Vergine Siracusana, dicendole: *Vedi! io ho compito quanto spettava a me per la salute del povero Dante; ora egli non più di me.... or abbisogna il tuo fedele Di te ed io a te lo raccomando."* (p. 6).

---

[1]) Io preferirei la *sospensione* della condanna alla *rivocazione* di essa.

L' Autore domanda quindi: chi sarà Lucia in senso allegorico? ed esposti i diversi significati degli interpreti antichi e moderni conclude: „Tutte queste interpretazioni, assai affini tra loro ma espresse con parole diverse, vedono in Lucia come un aiuto dato da Dio al poeta qual mezzo per convertirsi, una ***specie*** di ***lume celeste***, e quasi una prosecuzione o un appendice della misericordia simboleggiata in Maria. Così Lucia diventa una persona ***poco necessaria*** o ***secondaria*** almeno, e non ben s'intende perchè si rivolga a Beatrice, simbolo della teologia, anzichè operare direttamente sul cuor di Dante."

Come? il *lume celeste* è *poco* necessario o ***secondario*** almeno per la salvazione del peccatore? Ma la è pur dottrina fondamentale presso i Teologi questa „che il peccatore (e tale si costituisce senza dubbio il Protagonista smarrito nella selva) ha ***necessaria*** per salvarsi la ***Grazia.***" Il primo effetto della quale si è di ***illuminare*** la mente del peccatore, affinchè egli riconosca il suo triste stato e il grave pericolo in cui si trova. La conoscenza del suo stato lo fa pensare al Giudice Eterno che lo punirà; e si sente nascere il timor salutare, che opera sulla volontà eccitandola a convertirsi e disponendola a risolversi. Senza di che non vi è salute. — E questa necessità la vede pure l'Autore; chè, quel *pocc*, premesso al ***necessario,*** non ne toglie punto e non ne diminuisce il significato, poichè rimane sempre ***necessario.***

Questo *lume* si chiama dai Teologi grazia ***preveniente,*** grazia ***eccitante*** e comunemente grazia ***sufficiente,*** in quanto che il peccatore potrebbe anche rimaner sordo a tale grazia; ma senza la quale gli è impossibile di convertirsi, appunto perchè necessaria.

Di questa ***Grazia illuminante*** e del premio avuto per averla ricevuta, Beatrice, parlando degli Angeli a Dio fedeli ne dice:

„Quelli che vedi qui, furon modesti
A riconoscer sè della bontate,
Che gli avea fatti a tanto intender presti;

Perchè le viste lor furo esaltate
Con *grazia illuminante* e con lor merto,
Sì che hanno piena e ferma volontate;

E ne trae quindi per noi la lezione:

„E non voglio che dubbi, ma sie certo,
Che ricever la grazia è meritorio
Secondo che l'affetto l'è aperto."

Pd. 29, 55 e seg.

Ma la grazia preveniente, sufficiente, che eccita soltanto, non basta sempre, e vi vuole quella grazia alla quale l'uomo non

resiste mai, comechè abbia il potere di resistere, detta dai Teologi grazia *efficace*, *cooperante*, *susseguente*, in quanto che gli eccitamenti della prima sulla volontà vengono messi ad atto dalla seconda.

Ed ecco perchè Lucia grazia *illuminante* ed eccitante si rivolge a Beatrice grazia *cooperante*. Senza il lume celeste il peccatore non conosce il pericolo in cui si trova; senza la cooperante la volontà non segue gli eccitamenti fatti dalla prima. — E però il Poeta teologo volle personificarle tutte e due e porle in azione in modo da farne vedere la relazione in cui sono.

Intanto, prima di proseguire, avverto che questa concordia degli interpreti nel vedere in Lucia una specie di *lume celeste* qual *mezzo* di conversione, costituisce, a mio vedere, qualche cosa di più che l'*almeno più probabile*, che l'A. spera di conseguire colla sua impresa. Questa concordia costituisce un'*opinione comune*. Come poteva egli degradarla a tanto, da giudicarla appena *probabile*, mentre egli pur mostra di dubitare della bontà della sua? Io intanto dichiaro che per me la è *certezza:* Lucia significa il *lume celeste* che Iddio manda al peccatore, perchè riconosca il suo stato e si ravveda; e penso che gli altri interpreti la tennessero pure come *certa*.

Ma l'A. dice che non s'intende perchè Lucia si rivolge a Beatrice, simbolo della Teologia *anzichè operare direttamente sul cuor di Dante*.

Ed io rispondo per quella stessa ragione che Beatrice, mossa da Lucia, non si portò direttamente nella selva per trarne essa stessa Dante, ma scese nel Limbo a pregare Virgilio perchè voli egli a salvarnelo. — E ciò bastava per l'introduzione. Dalla parte, che questi personaggi prenderanno nello svolgimento dell'azione, s'intenderà il resto.

Il muoversi di Lucia, per farne avvertita Beatrice del pericolo di chi tanto l'amava, ed eccitarla a salvarlo, ne fa, come dissi, intendere la relazione, basata sulle dottrine teologiche, che passa tra loro due nel triumvirato delle tre donne celesti; e di più ne fa intravedere la ragione, perchè Beatrice, e non altri, sia prescelta a salvarlo; ed è fondata sulla storia e sul senso allegorico dato a Beatrice; come sulla storia e sui sensi allegorici di Beatrice, di Virgilio, e di Dante è basata la missione di Virgilio per la scesa di Beatrice nel Limbo. Il che si conosce dal Poema stesso.

Ma il trattare di ciò, in modo da farsi intendere, è impossibile, se non siano prima ben conosciuti i personaggi principali e le Guide lungo il viaggio, e determinati i loro uffizî: ciò che da me fu fatto nel mio Commento; e credo per la prima volta, di-

mostrando quanto si asserisce con prove tratte dalla Commedia, e dalla biografia di Dante.

Le tre Donne del Cielo sono Maria, Lucia, Beatrice: Maria la Clemenza divina, fonte d'ogni grazia; Lucia e Beatrice le due ministre dispensiere di grazia; la prima *illumina*, la seconda *coopera*. Esse da principio operano amendue in modo invisibile; e ne siamo informati dalla rivelazione fatta da Virgilio, attore soprannaturale anche lui.

Le Guide sono: Virgilio, Stazio, Matelda, Beatrice, Bernardo e queste sono, prima di tutto, facoltà estrinsecate e personificate del protagonista Dante, rappresentante l'*Animal razionale*, che sotto la guida di esse facoltà va nel viaggio per li tre regni a *riabilitarsi intellettualmente e moralmente*.

Virgilio ne rappresenta la ragione *inferiore*, il cui oggetto è la scienza naturale ossia la *Filosofia;* Beatrice la *ragione superiore*, il cui oggetto è la scienza rivelata o la *Teologia*. Delle altre Guide non dirò, chè nell'attuale questione non entrano.

Beatrice dunque entra nella Commedia in due ordini d'idee: Come grazia e forza soprannaturale nel triumvirato celeste, e adopera *invisibilmente;* e come forza naturale rappresentante la *Ragione Superiore* il cui oggetto, secondo i Teologi, è la scienza rivelata, ed opera *visibilmente* per ragion dell'arte.

Ecco perchè Beatrice si volge a Virgilio. Essa, e come potenza naturale e come scienza, è in relazione di superiorità a Virgilio: la ragione inferiore è subordinata alla superiore da cui è distinta in quanto ad operazione e non in quanto a natura; poichè la ragione è una facoltà, non due; il suo oggetto è la scienza naturale, la quale è subordinata alla soprannaturale che la perfeziona, non distrugge.

La ragione poi storica si è, che Dante amò Beatrice; che volendola celebrare in un modo che a lei, divinizzata, si convenisse, diedesi tutto allo studio di Virgilio. Il quale studio fu per lui salutare; poichè, occupandolo tutto, lo distolse dalla vita disordinata e dalla selva erronea di questa vita; e lo studio della filosofia e della teologia contribuirono alla salvazione e al suo perfezionamento. — E ciò ne è indicato nei due primi Canti, dalla lettura dei quali apprendiamo lo suo smarrimento dalla via retta; il soccorso della Grazia per opera del triumvirato celeste; l'apparizione di Virgilio mandato da Beatrice a camparlo dal nuovo pericolo che impediva l'attuazione della buona volontà di ascendere il colle illuminato, al che le sue forze non erano atte, e la impresa del lungo e difficile viaggio, nel quale doveva egli operare la sua riabilitazione. E tutto ciò non a salvamento di lui

solo, ma di tutta l'umanità, nel traviamento della quale n'era stato trascinato.

Eppure il Fornaciari aveva premesso: „Ormai dopo gli studi del Gozzi, del Costa, del Bianchi, del Giuliani, del Fraticelli, dell'Andreoli, del Benassuti, del Witte, del Ruth, del Lubin e di tanti altri, appar chiaro a tutti gli uomini ragionevoli che l'intendimento di Dante fu *religioso....*" p. 4.

Or bene, com'è che l'Autore che riconosce e questo intendimento religioso di Dante nella Commedia e in Beatrice la Teologia, e fa a ragione tanto assegnamento sulla Vita Attiva e Contemplativa, com'è, dico, che, prima di respingere la spiegazione degli interpreti tutti, o pressochè tutti, che vedono in Lucia una *specie di lume celeste*, non prese ad indagare, se nelle teorie teologiche, delle quali alcuni di questi interpreti se ne valsero per giustificare l'opinione loro che Lucia è il *lume celeste*, si trovino più ragioni in favore di questa opinione chè di quella del Ruth, che vi vede la *Giustizia di Dio*, e che per lui non ha altra base, se non quella dualità di termini e, come vedremo, la *convenienza* ed *esattezza* dell'*invenzione* Dantesca, che per molti dei lettori, com'è per me, sarà non più che un enigma?

Si ripigli il testo. „Ora abbiam veduto, continua l'A., che, nell'Ordine della Vita Contemplativa, Beatrice, la scienza rivelata, ha sopra di sè un'altra donna che è Maria, cioè la misericordia di Dio, quell'attributo nobilissimo per cui è dato ai figli di Adamo contemplarlo colla fede in questa terra e goderlo poscia nel secolo futuro. Ma nell'ordine della Vita Attiva non saravvi un altro simbolo superiore a Virgilio? non vi sarà qualche cosa che consacri anche questa vita e la riconduca a Dio? La *convenienza* ed *esattezza* dell'invenzione Dantesca porta che vi sia, e dobbiamo trovarlo in Lucia medesima. Ma chi sarà dunque Lucia? Lucia, pensa il Ruth molto acutamente, è il secondo grande attributo della Divinità, la *giustizia* di Dio, quella virtù per cui egli governa le operazioni tutte degli esseri liberi, *punendo* e *premiando*. E così intendiamo perchè Maria chieda Lucia, e perchè Dante ne abbia bisogno. Quando la misericordia ha revocato il decreto, resta pur salva la parte della *giustizia*... Quindi mentre Maria non si muove e si contenta di parlare, Lucia si mosse e dette opera a cercar la salute di Dante. Lucia e Virgilio signoreggiano i due regni della pena, l'Inferno ed il Purgatorio, Maria e Beatrice il regno del premio, il Paradiso." (p. 7 e 8).

La Misericordia di Dio si rivolge alla Giustizia di Dio!!! Non credo che alcun teologo l'abbia mai detto; e lo direbbe un poeta? Se la clemenza d'un sovrano è disposta a perdonare il reo di lesa maestà, si rivolge forse il sovrano al ministro di giustizia?

no, perchè costui manderebbe quel misero senza dubbio alla forca. — Non credo che siasi mai dato il caso che l'uomo abbia invocato la Giustizia di Dio, ma sempre la Grazia; e l'uomo peccatore implora il lume divino e l'assistenza divina per uscire dal peccato. E Dante ch'era in quell'abisso di perdizione aveva bisogno della Giustizia? No, assolutamente no; abbisognava della ***Grazia***, cioè del ***lume celeste ad uscirne***; e l'ebbe.

Se la misericordia o clemenza di Dio ***ha revocato il decreto di condanna, resta pur l' espiazione.*** — Ma dov'è detto che Dante fu perdonato? Dante viene perdonato appena dopo l'ascesa dei tre gradi di tre colori e dopo aver fatta la confessione dei peccati e battutosi tre volte il petto in segno di pentimento e chiesto misericordia all'Angelo delle due chiavi, il quale descrisse i sette P nella fronte di lui col punton della spada e dissegli: ***Fa che lavi Quando sarai dentro queste piaghe.*** Ecco la revoca della condanna, se così è lecito di esprimersi, chè presso Dio non tiene l'umana procedura; ecco l'ingiunta espiazione a sodisfare all'offesa divina Giustizia. Ma prima di questo, e non dopo, fu l'opera di Lucia.

E su che si fonda questo ritrovato che in Lucia sia rappresentata la Giustizia di Dio? Su quella ***dualità*** di termini, sulla ***convenienza*** ed ***esattezza*** dell'invenzione Dantesca! — Prima di tutto è falso che l'uso delle antitesi, lo studio della simmetria, la convenienza e l'esattezza richieste perchè le parti corrispondano tra loro e al tutto, siano un'invenzione Dantesca, o che, per riguardo alla simmetria e all'antitesi, siasi Dante imposta una legge da farne un sistema pel suo poema. Se, per la ragione intrinseca del soggetto, il mirabile Cosmo, che ne presenta i dannati, i penitenti, i perfetti ossia le vite viziosa, attiva, contemplativa (e qui non vi è la pretesa ***dualità***, poichè sono tre e non due le vite) somministrò a Dante parti simmetriche e antitesi più spesso che non avvenne agli autori delle altre epopee, ciò non vuol dire nè che egli ne sia l'inventore, nè ch'egli segua nella sua un sistema ***proprio*** per porvi per ragioni speciali la dualità di termini, le antitesi o simili, sì che all'interprete lo studio di quel sistema possa dare dei sensi occulti, e che dalla dualità di termini, trovata che sia, possa aversi l'intelligenza di cose fondamentali. No, assolutamente no. Si rilevino là dove sono ***evidenti per tutti***, e non si pretenda di vederle dove nessuno le vede, e di farle vedere a forza di ragionamenti che non riescono a nulla, perchè senza base positiva. — Si doveva prima con ragioni evidenti e, diciamolo pure, Dantesche, dimostrare che Lucia rappresenta la ***Giustizia*** di Dio, e poscia mostrarne la convenienza e l'esatta relazione agli altri simboli, e non viceversa. E che così sia, ciò che s'ha ancora da notare sui detti riportati, ne farà persuaso ciascuno.

Se Maria, la Misericordia, per essere il primo attributo di Dio, com'è detto, non si muove ma parla; perchè il secondo attributo di Dio, Lucia, la Giustizia di Dio s'ha da muovere essa? Sarebbe essa un attributo inferiore alla Misericordia? In Dio gli attributi tutti sono infiniti e però perfettamente eguali, e ciò che conviene o non conviene al primo, conviene o non conviene al secondo, al terzo, al quarto ecc.

E poi, ha bisogno la Giustizia di Dio a muoversi per venire ad atto? — E non ha forse la Giustizia di Dio i suoi ministri nell'Inferno, nel Purgatorio, nel Paradiso che la dispensano d'intervenirvi personalmente? Lucia si *muove* appunto per ciò ch'essa non simboleggia un attributo di Dio. Iddio è da per tutto, nè ha bisogno di muoversi.

Chi trovò di far attenzione a quel *mosse*, avrebbe dovuto pensare a ciò, tanto più che notò che la Misericordia non si mosse per essere un attributo divino; e avrebbe veduto in Lucia, anzi che un attributo di Dio, un *mezzo* del quale Iddio si serve, mediante i suoi ministri, Angeli e Santi dell'Empireo, nel governo del mondo (che è una delle leggi fondamentali nel Poema), e però anche alla *conversione* dei peccatori. — La Chiesa in tutte le Orazioni invoca il patrocinio dei Santi per il bene spirituale e temporale dei fedeli. — E *mezzo* è pur Beatrice, alla quale Lucia si diresse e la quale scese al Limbo.

L'Autore, a fine di mostrarne la superiorità di Maria e di Lucia sopra Beatrice e Virgilio, rappresentanti la scienza *rivelata* e la *naturale*, riporta quel brano del discorso di Virgilio fatto a Dante, a piè del Colle illuminato, per informarlo dell'avuta missione da Beatrice, la quale fu mandata da Lucia e questa da Maria; e deduce essersi *veduto* nell'*ordine della Vita contemplativa*, Beatrice, la scienza rivelata, avere sopra di sè Maria, la Misericordia di Dio; ed argomenta che nell' *Ordine della Vita Attiva* dovrebbe anche trovarsi un simbolo superiore a Virgilio, il quale simbolo consacri anche la Vita Attiva e la riconduca a Dio; e pretende doversi trovare in Lucia, che rappresenta il secondo grande attributo della divinità, la *Giustizia*; quella *virtù* per cui egli governa le operazioni tutte degli esseri liberi, *punendo* e *premiando.*

Ora io dimando, dove mai l' A. ne ha mostrato che nell'*Ordine della Vita contemplativa*, Beatrice, la scienza rivelata, ha sopra di sè Maria, la Misericordia di Dio? Pretende forse di averlo dimostrato coll'aggiunta fatta che la *misericordia* di Dio è *quell'attributo nobilissimo per cui è dato ai figli d'Adamo contemplarlo colla fede in questa terra e goderlo poscia nel secolo futuro?*

Che la misericordia di Dio sia oggetto della nostra contemplazione, come tutti gli altri attributi di Dio e tutti i misteri e

tutte le verità insegnateci dalla scienza rivelata, non vi è dubbio: sono essi che formano in principalità l' oggetto della contemplazione. Ma da ciò non ne segue che *nell' ordine della Vita Contemplativa* la scienza rivelata abbia sopra di sè la Misericordia di Dio. Se ciò fosse vero, per la stessa ragione la scienza rivelata avrebbe sopra di sè pure la Giustizia, la Sapienza, l'Onnipotenza e tutti gli altri attributi di Dio. Nè questi attributi possono esserne esclusi per ciò che la scienza rivelata è effetto della Misericordia, come dice l'Autore. Si sovvenga che, secondo Dante, Beatrice è per similitudine il numero *nove*, il cui fattore è Tre, cioè la mirabile Trinitade (V. N. § 31), ossia l'Onnipotenza, la Sapienza e l'eterno Amore, e però essa non è effetto della sola Misericordia. La dottrina rivelata ci fa ben manifesta la terribile Giustizia di Dio. E ciò che si dice della Scienza rivelata e della Misericordia valga per i simboli che le rappresentano, Beatrice e Maria.

Maria nella Commedia non ha altro *uffizio* in fuori di quello di rappresentare la Clemenza o Misericordia di Dio, che torna lo stesso; e peró essa si rivolge a Lucia, *Grazia* illuminante, primo e necesario mezzo alla salvazione. Qui non si tratta di contemplazione, ma di azione. — Ed è effetto dell'Uffizio di Maria la scesa dei due Angeli a custodia della valle dei principi nell'Antipurgatorio. Essi l'aveano invocata cantando la *Salve Regina*: ed essa li esaudì; poichè Sordello fa sapere che quelli Angeli vengono dal grembo di Maria (C. 8, 25 e ss.) — Così pure nell' Empireo dove per poter prender conoscenza del Paradiso viene Dante eccitato a guardar prima Maria, „*a cui quel regno è suddito e devoto*, (Pd. 31, 112); e poscia quando, pregata da Bernardo, Dante ottiene la grazia di poter intuire il più alto dei misteri; dopo la quale grazia i desiderî e la volontà di Dante furono fatti conformi a quelli di Dio; onde egli raggiunse la sua intellettuale e morale riabilitazione, che fu lo scopo del mistico viaggio.

Maria stessa è *oggetto* di contemplazione e per le anime purganti e per Dante stesso, sopra ciascuna delle sette cornici del Purgatorio; e nel Paradiso è per Dante oggetto di contemplazione tre volte. La prima sotto la guida di Beatrice nell' Ottavo Cielo, dove scesa col Figlio, seguito da tutte le schiere del trionfo di Cristo, potè Dante assistere alla festa, e gustarne, che l'Arcangelo Gabriele e tutti i santi ivi raccolti le facevano (Pd. 23). La seconda e terza nell'Empireo sotto la guida del Sene contemplante Bernardo, il quale eccita Dante a guardar Maria, raggiante nel più alto seggio dell' Empireo e colla faccia che più a Cristo s'assomiglia, l'una e l'altra volta festeggiata dagli Angeli e dai Santi, onde s'accresce la loro letizia. Pd. 31, 115 e 55; 32, 85 e ss.

Ma ciò non vuol dire, che nell'*Ordine della Vita Contempla-*

tiva la *Scienza rivelata* abbia sopra di sè Maria, *la Misericordia di Dio.* Nel Poema non vi è nulla che mostri questo immaginato *Ordine* della Vita Contemplativa, nè alcuna legge che lo regga. La Misericordia personificata in Maria, ha un uffizio, nè questo, come tale, ha qualche cosa di comune colla contemplazione.

Lo stesso dicasi di Beatrice, simbolo della Scienza Rivelata. Anche Beatrice, compiuto che ebbe l'uffizio di Guida quale personaggio del Poema, diventa oggetto di contemplazione, quando viene a Dante mostrata da Bernardo nell'alto seggio che i *meriti di lei* le sortirono nell' Empireo. Ed oggetto di contemplazione sono pure tutti quei Santi che furono nominatamente a Dante mostrati da Bernardo, e tutta la disposizione e dei Santi e degli Angeli dell'Empireo, e soprattutto il mistero dell'Unità e Trinità. Che cosa ha che fare l'uffizio di guida e di maestra colle cose ivi contemplate? Che cosa vi è in tutto ciò da autorizzarne a dire che nell' *Ordine della Vita Contemplativa la Scienza Rivelata è subordinata alla Misericordia* di Dio, e per ciò Beatrice a Maria? Ma la contemplazione è pure un ramo sorto dalla Scienza Rivelata!

Tutto ciò mostra il difetto di chiarezza di certe nozioni necessarie all' intelligenza di queste questioni e della divina Commedia.

Bisogna distinguere in Maria, Lucia, Beatrice, Bernardo, come pure nelle altre guide, l' uffizio, che hanno come guide nel Poema, dal premio e dalla gloria onde sono rimunerati come *Beati* in Cielo. Queste sono questioni di un ordine diverso d' idee, e indipendenti tra loro. — Come Beati in Cielo sono oggetto di contemplazione; ma come personaggi del Poema sono attori e guide.

Maria nel Poema è la rappresentante della divina Clemenza; e, senza muoversi, essa è la prima attrice, la causa movente, quella da cui muove tutto, iniziatrice della Grazia che salverà Dante, facendolo uscire dalla selva disordinata di questa vita e per gradi giungere fino al conseguimento della di lui intellettuale e morale riabilitazione. Essa è quella *Che non pur soccorre A chi dimanda, ma molte fiate Liberamente al dimandar precorre.* Al principio del Poema essa precorse colla grazia sospendendo il castigo da Dante meritato; e ciò fece eccitando Lucia a soccorrere il *fedele* di lei; come alla fine, dimandata da Bernardo, lo soccorse facendosi mediatrice col rivolgere gli occhi diletti all'Eterno Lume, perchè fosse sodisfatta l' ardente brama del protetto d'intuire il più profondo dei misteri, e per tale grazia conseguire lo scopo dell' alta impresa.

Si dica lo stesso di Lucia, di Beatrice e di Bernardo, che sono attori e guide.

È del pari più che strano il dire che la *convenienza* e *l'esattezza dell'invenzione* Dantesca richiegga che in Lucia si vegga un simbolo superiore a Virgilio, il quale simbolo *consacri la Vita Attiva* e la riconduca a Dio, e che questo simbolo sia *la Giustizia di Dio.*

Il detto testè potrebbe dispensarmi di parlare sopra tale superiorità di Lucia; poichè dimostrata la falsità di quella superiorità della Misericordia sopra la Scienza Rivelata nell' *Ordine della Vita Contemplativa*, cade affatto l' argomento di *Convenienza* dedotto da quella supposta e del tutto soggettiva superiorità in favore della seconda. Ma la cosa potrebbe essere altrimenti interpretata; e però dirò anche sopra questa deduzione qualche cosa.

E primieramente dico, che la *Vita Attiva* è lo stesso che Vita Virtuosa; e Dante, essendo battezzato e credente, la virtù in lui, ove essa sia, è virtù consacrata, nè bisogna di una nuova consacrazione.

Di più, non essendo stata Lucia, ma Beatrice quella che scese nel Limbo e che mandò Virgilio; se vi fosse questa pretesa necessità di consacrazione, la spetterebbe a Beatrice, chè questa è in relazione con Virgilio e non Lucia.

Inoltre, se Lucia è simbolo della Giustizia, e simbolo superiore a Virgilio; e se Virgilio è in relazione diretta a Lucia, Virgilio dovrebbe essere un ministro della Giustizia. È vero questo? Nol credo.

In quel brano del racconto di Virgilio, fatto a Dante, l'A. non fece alcun caso degli ultimi detti di Virgilio diretti a Dante per vincerne la ritrosia di seguirlo nel misterioso viaggio; e sono:

> „Perchè ardire e franchezza non hai,
> Poscia che *tai tre donne benedette*
> *Curan di te* nella Corte del Cielo?" Inf. 2, 123.

Perchè non ha qui l'A. cercato quella simmetria, quelle antitesi e quella dualità di termini? — Se Maria e Lucia sono due attributi di Dio, perchè non cercarne un terzo in Beatrice? La convenienza e l' esattezza l' avrebbero richiesto.

E se non gli riuscì di trovarvi quel terzo attributo in Beatrice, da farla pari alle altre due e porla con esse in simmetria; com'è che non pensò che vi potrebbe essere, per lo meno, la preziosa *dualità di termini* nelle due, Beatrice e Lucia, che in dignità sono inferiori, come Beate, alla Madre di Dio, che è la Regina nella Corte Celeste, e nel Poema ricevono da Maria una missione? Dico *ricevono* per ciò che, se Maria si rivolse soltanto a Lucia, è certo che la missione di Beatrice, mandata da Lucia,

è una conseguenza dell'ordine dato da Maria, il presidente di quel celeste triumvirato.

E quelle tre Donne lo formano realmente: Una regina e due ministri a dispensare appunto ciò che, come in fonte, sta nella Clemenza di Dio, la *Grazia;* e dispensiere di questa, Lucia e Beatrice. Onde quel triumvirato rappresenta nel Poema la *Grazia:* Maria, la Clemenza divina, fonte della Grazia, Lucia e Beatrice ministri che la dispensano.

Ned è punto vero che „Lucia e Virgilio signoreggino i due regni della pena, l'Inferno e il Purgatorio; Maria e Beatrice il regno del premio, il Paradiso." — Lucia nell'Inferno di Dante non ci entra nè poco nè molto; nel Purgatorio una sola volta, e ne diremo l'uffizio. — L'A. disse poc'anzi che Lucia è la Giustizia di Dio che *punisce* e *premia.* Ed io chiedo: se premia, com'è ch'essa non signoreggia nel Paradiso, come signoreggia nell' Inferno e nel Purgatorio, ed è dal Paradiso esclusa? Se così fosse, l'uffizio della Giustizia sarebbe nel solo *punire;* il che è in contradizione e al detto dell'A., e a ciò che ne insegnò Dante." Se di tutta l'opera (Commedia) considerata secondo la sentenza allegorica, il soggetto è l'uomo in quanto, per la libertà dell'arbitrio meritando e demeritando, alla Giustizia del *premio* e della *pena* è sottoposto, si fa manifesto, che il soggetto di questa parte (Paradiso) è speciale, ed esso è l'*uomo, in quanto meritando è sottoposto alla Giustizia del premio.*" Epistola a C. G. § 11. Si noti alla *Giustizia del premio.*

E però, se la Giustizia punisce e signoreggia nell' Inferno e nel Purgatorio, essa, che premia in Paradiso, dovrebbe anche qui signoreggiare, dove vi sono tanti gradi differenti di premio, e dove ciò non ostante gli abitatori si sentono tutti beati appunto per la giustizia *distributiva*, che anche qui non altrimenti che nell' Inferno e nel Purgatorio, vi si osserva, come fa a Dante saperlo Giustiniano:

„... nel commensurar de' nostri gaggi
Col merto, è parte di nostra letizia,
Perchè non li vedem minor nè maggi."

Pd. 6, 118.

La Giustizia di Dio è l'essenziale della Commedia, poichè il soggetto di essa è lo *stato delle anime dopo morte.* Ed io negli Studî, premessi al Commento, tentai di scoprire la ragione che potè indurre Dante a scegliere tale soggetto pel suo Poema (St. 3, P. I. c. V). E se in questo senso intese di parlare l'A., egli non poteva sottrarre il Paradiso alla signoria della Giustizia. — Ma che ha ciò a fare coll'uffizio di Lucia nella Commedia?

E che intese di dire l'Autore con quel *signoreggiare* di Virgilio sull' Inferno e sul Purgatorio? — Se Virgilio guida Dante per l' Inferno e vince gli ostacoli tutti, tranne i Demoni della porta di Dite, al che ha bisogno di un messo di Dio speciale, ciò non è perchè egli vi signoreggi, ma perchè viene assistito dalla Grazia, come lo disse egli apertamente a Catone. Come ho io tratto Dante per l' Inferno sino a qui, gli dice Virgilio, *saria lungo a dirti: Dell'alto scende virtù che m'aiuta Conducerlo a vederti e a udirti* (Pg. 1, 66). È effetto questo di Giustizia o di Grazia? Virgilio è valletto di Beatrice, una del triumvirato della Grazia Celeste, nè questa all'uopo lo abbandona. Ma ciò non vuol dire che Virgilio signoreggi sull'Inferno. — Io dissi che l'*uomo guidato dalla ragione* (Virgilio) *illuminata dalla grazia* vince gli ostacoli tutti del mondo e dell' Inferno. E lo mantengo.

Nell'Antipurgatorio signoreggiano le quattro stelle che coi loro raggi fregiano la faccia di Catone, e sul *Purgatorio Vero* le tre che presero il posto tenuto prima dalle quattro e che apparvero un momento prima dell' insinuarsi del serpente nella bella valle dei principi. E su tutto il santo monte signoreggia „*Lo bel pianeta che ad amar conforta* e che ivi fa *rider tutto l'oriente.*"

E che significa quel signoreggiar di Maria, la Misericordia di Dio, e di Beatrice la Scienza Rivelata nel Paradiso?

Se signoreggiano in Paradiso, perchè non signoreggiano nel Purgatorio? Non ha Maria o la Misericordia di Dio, da lei rappresentata, nessuna azione nel Purgatorio? E sul Purgatorio non risplendono quelle quattro che furono destinate ad ancelle di Beatrice prima che essa discendesse al mondo; e quelle altre tre, che sono da lei portate (fede, speranza e carità) e che nella divina Foresta condussero Dante al petto del Grifone, onde negli occhi di Beatrice potesse vedere il divino e l'umano di Cristo, ivi apparso in figura? L'A. che non distingue punto tra il soggetto della Commedia e l'Uffizio delle Guide, se le fa signoreggiare sul Paradiso, deve farle signoreggiare anche sul Purgatorio.

Beatrice è la maestra della Scienza Rivelata, e guidando Dante per li nove Cieli lo ammaestra nelle verità divine che si acquistano *per sensato;* come gli è di guida Bernardo nell' Empireo, dove quelle stesse verità si *intuiscono.* Onde nel Paradiso sarebbero non due ma tre quelli che signoreggiano; e quindi anche per questo quella pretesa *convenienza ed esattezza* dell' invenzione Dantesca, sulla quale si fonda il simbolo di Giustizia veduto in Lucia, e non so come in Virgilio, si dilegua, poichè non son due, ma tre.

Maria signoreggia nel Paradiso, non perchè il poeta la fece nel Poema simbolo della Misericordia, ma perchè la credenza

nostra le attribuisce tale uffizio. Essa è per la Chiesa la *Mater Misericordiae* ed è come tale invocata da tutti i fedeli. Se quindi l'uffizio datole dal Poeta è mirabilmente fondato, non ne segue per ciò ch' *Ella con Beatrice*, simbolo della Scienza Rivelata, signoreggi il Paradiso di Dante; o, se ciò si vuol dire, bisogna aggiungervi Bernardo.

L'Autore disse pure che non s'*intende* perchè Lucia si rivolge a Beatrice, simbolo della Teologia anzichè operare direttamente sul cuor di Dante. — Ed io rispondo che neppur Beatrice, mandata da Lucia a soccorrerlo, operò direttamente su Dante: essa si rivolse a Virgilio, come ne dice chiaro quel racconto di Virgilio a piè del Colle illuminato, e del quale l'Autore ha testualmente riportata una parte soltanto. Perchè ne lasciò l'altra parte? Beatrice, scesa dall' Empireo, il ripeto, non si diresse a Dante nella selva, ma a Virgilio nel Limbo. La ragione trovata per Lucia, perchè non vale per Beatrice?

Eppur qui veniva opportuno all'A. di valersi di ciò che precedentemente disse, parlando del discorso di Giacinto Casella, ed è:

„Anzi tutta l'allegoria del primo Canto o d'introduzione mise egli (il Casella) in relazione colla generale allegoria de' tre Regni, e fece vedere come la prima in troppo minor campo contenga tutti i principali simboli che contien la seconda.“ p. 2. — Io non dirò che contenga tutti i principali simboli della Commedia, ma tengo per fermo che nei due primi Canti sia il germe di tutti i simboli e la ragione fondamentale del Poema; e che l'Allegoria del primo canto, sia, non solo in relazione coll'Allegoria generale dei tre Regni, ma che senza quella sarebbe molto difficile di trovare la ragione dell'altra.

E però dico che, se Lucia e Beatrice *non si vedono* operare sul cuore e sulla mente di Dante nell' introduzione del Poema; l'operazione loro, che si *vede* poscia nel Poema, è ben chiaro indicata da Virgilio nel secondo Canto.

Il Poeta teologo personificò in Lucia e in Beatrice la grazia *illuminante* e la grazia *cooperante;* e le pose in azione, come risulta dal racconto di Virgilio, in modo da farne vedere la *relazione* che è tra loro: l'uffizio loro si manifesta poi e si compie nel viaggio.

La Grazia ordinariamente[1]) opera in modo invisibile, illuminan-

---

[1]) Dico *ordinariamente*, perchè alcune volte succede visibilmente, come nel fatto di Paolo, e sensibilmente come nel sogno di Dante trasportato da Lucia sul balzo del Purgatorio vero.

do la mente e movendo il cuore alla conversione, e la si manifesta mediante gli effetti, che si mostrarono anche nella selva. — Non fu forse un effetto della Grazia, se il chiaro della Luna tonda (Inf. 20, 127) preservò Dante dai pericoli della selva selvaggia ed aspra e forte, che il solo pensarne rinnova la mortale paura? E fu effetto della Grazia la vista del Colle illuminato che gli quietò un poco quella paura e lo allettò a tentarne la salita. — L'apparizione di Virgilio, mandato da Beatrice, che cosa è se non l'effetto della Grazia? — E ciò bastava bene per l'introduzione.

Nello svolgere del Poema opereranno l'una e l'altra direttamente su Dante, in modo però conforme al loro uffizio. Lucia si mostra poco, Beatrice moltissimo. Lucia, Grazia illuminante, che non manca mai al mortale, si mostra di rado nella Commedia, anzi ella non si mostra mai visibile. Beatrice, Grazia cooperante, si mostra ed opera di continuo quando entra in azione. — E Virgilio stesso nella vita di Dante è un mezzo, di cui si valse la Grazia per salvarlo; come sono del pari non altro che mezzi a ciò le altre Guide, che colle loro opere istruirono Dante e lo nobilitarono.

L'Autore ai detti superiormente riportati soggiunge: „Già vedete, o Signori, quanto il *disegno* Dantesco si avvantaggi d'ampiezza e di simmetria, tenendo questa interpretazione."

Come il *disegno* Dantesco si avvantaggi di *ampiezza* e di *simmetria* per questa interpretazione, cioè tenendo Lucia qual simbolo della divina Giustizia, io non vedo, e non lo vedrà neppur altri, poichè il disegno del Poema non ci fu nè esposto nè indicato. — Ma esso sarà forse nelle parole che seguono:

„A capo, per dir così, della scala, le due grandi virtù della misericordia e della giustizia, che rappresentano il doppio aspetto di Dio e come Dante ci dice (Pg. 3, 126) l'una e l'altra *faccia* di lui. Sotto la misericordia la teologia o scienza rivelata, di cui ognun vede quanto sia stretto il vincolo colla prima (poichè per la sua misericordia e bontà Iddio ci fe' partecipare a un ordine soprannaturale di cose); sotto la giustizia la ragione o la scienza naturale e politica, figurata nel dotto e pio cantore dell'impero romano, la cui attinenza con Lucia vedremo anche meglio più tardi (A)... E già, che Maria e Lucia nella mente di Dante significhino non cose congiunte, ma tali che stanno fra loro in una certa opposizione, giusto appunto come la misericordia e la giustizia, possiamo congetturarlo da un passo del *Convito*, opportunatamente citato dal Ruth." p. 8, 9.

Prima di tutto dico non essere vero, come potrebbe credere chi non abbia presente il passo (Pg. 3, 126), al quale qui si allude, che Dante dica che la Misericordia e la Giustizia rappre-

sentano il doppio aspetto di Dio, *l'una e l'altra faccia di lui.* — Manfredi racconta che dopo essere mortalmente ferito, si rese a Dio che *volentieri perdona.* E però, benchè orribili fossero i suoi peccati, fu da Dio perdonato, poichè la *bontà infinita di lui ha sì gran braccia che prende ciò che si rivolve a lei.* Quindi continua: *Se il pastor di Cosenza, che alla caccia Di me fu messo per Clemente, allora Avesse in Dio letta questa faccia,* non avrebbe fatto disotterrare il mio corpo e fattolo gittare alle sponde del fiume Verde, ecc. (Pg. 3, 118-135). La *faccia* qui significa *pagina;* quella pagina della Santa Scrittura dove si parla dell' *infinita bontà di Dio,* la quale è tanta che, finchè l'uomo è in vita, può sempre salvarsi, fosse pure scomunicato dalla Chiesa, come dice Manfredi. — Questo passo quindi non fa a proposito.

Il disegno della Commedia sarebbe dunque, secondo l'Autore, rappresentato da una scala divisa dall'alto al basso in due parti, ciascuna delle quali munita di due gradini. — Mirabile semplicità! A capo di essa scala le due grandi virtù (si dica *attributi*); da una parte la Misericordia o Maria, dall'altra la Giustizia o Lucia; e sotto la prima la Teologia o Beatrice, sotto la seconda la ragione o la scienza naturale e politica, ossia Virgilio.

Questo è il disegno del Poema di Dante?! Io credo che di cento che lo lessero, e non una volta sola, non vi si troverebbe uno, il quale, dimandato, rispondesse di ravvisarlo, d' intenderlo. — E tutto questo per provare che Lucia è il simbolo della Giustizia di Dio! — Per trovare il significato allegorico di tutte le Guide di Dante, bastò quello che ciascuna opera; per Lucia si ha bisogno di sforzarsi a tracciare un disegno dell' intero Poema; e un disegno in cui, il ripeto, non lo si ravvisa!

Intanto quei due attributi di Dio che, come dice l'A., stanno nella mente di Dante non *come cose congiunte,* ma in *una certa opposizione,* appunto, perchè attributi di Dio, e quindi egualmente potenti, messi in opposizione devono distruggersi, e l'effetto della loro azione dev'essere nullo. — Gli attributi di Dio in opposizione!

Ma che cosa è per Dante la Commedia? „Il soggetto di tutta l'opera, secondo la sola lettera considerata, è lo *stato dell'anime dopo la morte,* preso semplicemente; perchè di esso e intorno ad esso il processo di tutta l'opera si rivolge. — Se poi si consideri l'opera secondo la sentenza allegorica, il soggetto è l'uomo, in quanto che per la libertà dell'arbitrio *meritando* e *demeritando* alla giustizia del premio o della pena è sottoposto." Ep. C. G. § 8. — È chiaro o non è chiaro questo? La Giustizia, sia nel senso letterale del Poema che nell'allegorico, è quella che punisce e premia, e che quindi manda all' Inferno, al Purgatorio, al Paradiso. — Qui non ci entra la Misericordia.

Si dirà: se questo è il soggetto del Poema, questo non è però il Poema. — Verissimo. Il Poema è il viaggio che per quei tre regni fa Dante per una speciale *grazia* della divina Misericordia, rappresentata da Maria, a fine di salvarlo.

E però la Misericordia, per il vivo Dante, sta in ciò ch'egli percorre i tre regni per vedere, a sua istruzione, la sorte toccata, per le immutabili sentenze della Giustizia, agli uomini secondo che vissero viziosi o virtuosi. — Che cosa ci entra in questo, in riguardo a Dante, la Giustizia, se, appunto per evitare la terribile sentenza di perdizione, va egli a considerarne gli effetti? Se fosse vero che Lucia è Giustizia, sarebbe stato suo uffizio di guidar Dante nell'arduo cammino. Qual miglior interprete di lei? Ovvero, se ciò non le si conveniva per rappresentare un attributo divino, doveva essere fatto mediante un suo ministro.

Pare abbia ciò veduto anche l'A. di questa opinione; e però volle vedere tra Virgilio (che condusse Dante per l'Inferno e per il Purgatorio) e Lucia qualche attinenza. — Vedremo poscia in che la faccia consistere e da che la ritrae. Ed io dico; se questa relazione vi fosse, Lucia si sarebbe rivolta a Virgilio e non, come fece, a Beatrice.

Così pure, se la Teologia è un effetto della Misericordia e bontà di Dio (e se si volesse sofisticare, potrebbe sostenersi che la dottrina rivelata è un effetto *immediato* della Giustizia[1]), non della Misericordia); perchè Maria non si volse a Beatrice ma a Lucia? — No, vi ci voleva un zig-zag. Il Ministro della Misericordia, si rivolge al Ministro di Giustizia; il Ministro di Giustizia al secretario della Misericordia, e il secretario della Misericordia a quello della Giustizia. Son ben altro che in una *certa opposizione* i due ministeri, sono in perfettissima concordia; si aiutano l'un altro.

Peccato che ci manchi quella preziosa dualità di termini. Beatrice è la Scienza Rivelata, ma di rimpetto le sta Virgilio cioè la Ragione o la Scienza naturale e politica, il che non fa simmetria. Io non credo che la Ragione e la Scienza naturale siano una stessa cosa. Sono in relazione di madre a figlia, ma sono due e non una; e però vi è uno squilibrio. Nè quella poli-

---

[1]) L'effetto immediato della Misericordia fu il perdono e la promessa del Riparatore. La dottrina Rivelata veniva quindi richiesta dalla Giustizia. Senza di essa nè l'uomo sarebbe stato in caso di sapere come sodisfare a Dio il debito che gli correva, nè la Giustizia avrebbe potuto punirlo o premiarlo.

Di più, e per chi ci è nota la Giustizia di Dio? Certo per la Scienza Rivelata, se anche ne viene intravveduta dalla naturale. Lo stato delle anime dopo morte non è forse oggetto della *fede*? Oggidì che la fede va mancando, anche i tre regni vanno dileguandosi.

tica ci sta bene, unita alla scienza naturale, quantunque i principî fondamentali di essa fossero ai tempi di Dante più sani di quelli dei nostri, quand'anche in atto fossero in molte cose peggiori.

E com'è che l'A. nel disegno dato del Poema non pose, per attuare quella simmetria su quella scala, a capo della quale sono due Attributi di Dio, altri che Virgilio, uno dei perduti nel Limbo? Che convenienza, che simmetria è questa: la Regina del Cielo Maria, Lucia e Beatrice sedenti ben in alto della rosa celeste, accomunati su quella scala con Virgilio che non conobbe Cristo?!

Ecco a che conducono certi canoni immaginarî e quella dualità di termini, quella simmetria, quell'amore alle antitesi se venga loro dato un valore che Dante non vi diede; che non sono per sè nè evidenti nè facili a scorgersi, ma che si cercano coi raziocinî, ben sopra altro fondati che sulle dottrine teologiche, contro le quali Dante non peccò mai!

Questa prova è dall'Autore detta a priori. Eccone le parole:

„Ma se questa prova, ricavata da un general concetto e direbber le scuole, *a priori*, non basta a persuadervi, cerchiamo qualche argomento positivo.“ p. 9. Essa è dunque perfettamente suggettiva.

Il primo argomento positivo è tratto da quel passo del Convito, al quale alluse colle ultime parole citate per comprovare che Maria e Lucia, nella mente di Dante, stanno fra loro in una certa opposizione, come a capo di quella scala stanno Misericordia e Giustizia. Vediamolo:

„Nel capo V. del Tratt. III., parla il poeta dei due poli del mondo, e distinguendoli in polo settentrionale e in polo meridionale, dice del primo: *immaginando in questo luogo sia una città e abbia nome* **Maria:** e del secondo: e *qui immaginiamo un'altra città che abbia nome* **Lucia.**“ — Che cosa ne prova ciò che Lucia o la Giustizia di Dio è in opposizione a Maria la Misericordia di Dio? E questa può dirsi una prova positiva per dimostrare che Lucia è simbolo della Giustizia di Dio? Si legga il passo di Dante a conoscere di che si tratta; e si vedrà che se avesse appellato con quali che siansi i nomi quelle due città, sarebbe stato lo stesso. — L'A. però trova di aggiungere un'altra prova, e continua:

„Ma una conferma di questa loro *opposizione* la troviamo anche nella *Divina Commedia.* Vi rammenterete, o signori, come i beati, benchè sieno fatti vedere prima nelle diverse sfere del Cielo per meglio determinare il loro grado di merito, si rivedono poi tutti nell'Empireo raccolti in una gran *rosa* di luce. Ora il

poeta, dopo averci mostrato Maria seduta da una parte al sommo di questa rosa, con S. Pietro alla destra e a sinistra Adamo..... ... segue poi: „*E contro il maggior padre di famiglia Siede Lucia che mosse la tua donna Quando chinavi a ruinar le ciglia*,“ cioè „che indusse Beatrice a soccorrerti.“ Eccovi dunque Lucia nella parte opposta a Maria, ed eccovela di rincontro ad Adamo, che col suo peccato ruppe le leggi dell'eterna giustizia (Pg. 32, 34, e 33, 61) e ne meritò le pene, che pur dovette in questa vita espiare duramente.“ p. 9 e 10.

Che Dante abbia avuto uno scopo speciale nell'assegnare le sedi nell' Empireo ad alcuni dei Beati, che Bernardo nomina mostrandone le sedi, lo credo anch' io. Pietro e Adamo sono prossimissimi a Maria, poichè *Son d'esta rosa quasi due radici.* — Beatrice siede presso Rachele, la *videns principium* dei teologi, per confermarne il senso allegorico e l'uffizio datole nel Poema. — Lucia, con quell'aggiunta *che mosse la tua Donna Quando chinavi a ruinar le ciglia*, perchè ci fosse noto essere una santa quella che mosse Beatrice, e quindi quel *tuo fedele* non fosse preso in senso che ad una santa non si convenga. Ma che il sedere di lei *contro ad Adamo* sia per farci intendere ch'essa nel Poema rappresenta la Giustizia di Dio, le cui leggi Adamo ruppe, il nego.

La Giustizia rappresentata da Lucia, secondo l'A., è un *attributo* di Dio. Se rappresentante l'Attributo di Dio, e, secondo l'A., lo rappresenta in una certa *opposizione* all'Attributo della Misericordia; il posto di Lucia doveva essere di rimpetto a Maria, dove è il Battista, un po' più alto, all'altezza di Maria.

Ciò non è; essa ha un posto *secondario*, quale a lei si coviene, come ministra della divina Clemenza. E la sua sede, per essere la rappresentante della Grazia, può stare così bene di contra ad Adamo, quanto starebbe male se rappresentasse la Giustizia. La Giustizia di Dio avrebbe precipitato Adamo giù nel Pozzo presso Lucifero, se la Clemenza non gli avesse mandato il *lume* che gli fece conoscere i tristi effetti della sua disubbidienza; tant'è ch'egli ebbe vergogna della sua nudità, e si meritò la promessa di un Riparatore. E però se il Poeta col darle quel posto voleva indicarne l'uffizio di Lucia in relazione ad Adamo, egli ci ha indicato quello di dispensatrice della Grazia, di cui fu larga ad Adamo, la divina Clemenza. E dico ciò non perchè io vegga di necessità questa ragione, ma per dimostrare coll'argomento della convenienza e della antitesi la falsità dell'altra, che si puntella sulle convenienze e sull'antitesi.

Queste, per il datoci disegno, esigerebbero pure che di sotto di Lucia, o di contro ad essa, vi fosse pur Virgilio; ma Virgilio bisogna invece cercarlo nel Limbo!

Si noti anche che la Rosa per metà è dei Beati che con Adamo, prima radice, credettero Cristo venturo, e tengono la sinistra di Maria; e per l'altra metà di quelli che con Pietro, l'altra radice, credettero in Cristo venuto, e che tengono la destra di Maria; onde Lucia non è proprio di rimpetto a Adamo ma di rimpetto a Pietro. Si è Anna che sta in linea diritta di rimpetto a Adamo. Se al Poeta nell'indicarne le sedi piacque di raffrontare i Beati della Nuova legge con quelli della Vecchia, potrebbe ciò essere semplicemente per meglio determinare la divisione dei Beati delle due leggi.

Dirò finalmente che, se Lucia, come dice l'Autore, è posta di rincontro ad Adamo per ricordargli ch'egli col suo peccato avea rotto le leggi dell'Eterna Giustizia da lei rappresentata, si potrebbe domandare (non so se a Dante o al Fornaciari), perchè Iddio abbia aspettato il quarto secolo dell'era cristiana per porre di contra ad Adamo chi gli ricordasse il suo fallo? Avrebbe egli forse dato anche lì nell'Empireo qualche sospetto, per cui Iddio trovò necessario di porgli dinanzi agli occhi chi gli tenesse sempre presente la memoria del peccato e il freno della Giustizia?

Comunque sia, il vero si è che, appunto per le ragioni di convenienza, di antitesi, di simmetria, colle quali si volle provare che Lucia rappresenta nel Poema l'attributo della divina Giustizia, se ne prova invece la inconvenienza, la dissonanza e l'incompatibilità.

Il secondo argomento positivo è tratto dal sogno di Dante addormentato nella valle dei principi. — „Ma il passo capitale, dice l'A., che pone in chiaro la significazione di Lucia e che, a mio parere come del Ruth, *toglie ogni dubbio* a questa interpretazione[1]), è nel Canto IX del Purgatorio.“ p. 10. — Vediamolo. Il fatto è questo.

In quel sogno parea a Dante di veder sospesa in Cielo una aquila con penne d'oro; la quale, trovandosi egli sull'Ida, donde fu rapito Ganimede, pareagli che, dopo essersi rotata un poco, scendesse *terribile come folgore*, e lo rapisse sino al primo foco, e che e l'aquila e lui ardessero. Ne sentì allora tanto ardore che si svegliò.

Questo sogno; il non vedersi attorno altri che Virgilio; il Sole già due ore alto, e il luogo ben diverso dalla bella valle ove lo prese il sonno, fecero sì che ne fosse sbigottito. — Virgilio se

---

[1]) Se toglie ogni dubbio, com'è che l'A. si contenta di mostrarla la più probabile?

ne accorse, e, non aver tema, gli disse: noi siamo a buon punto. Tu sei già al Purgatorio. Eccone là l'entrata, ove il balzo che lo richiude, sembra disgiunto. — Dinanzi all' alba, che precede il giorno [1]), venne una donna e disse: „Io sono Lucia: lasciatemi pigliare costui che dorme, io lo *agevolerò* per la sua via.“ — Sordello rimase e le altre anime gentili. Ella si volse, e, come fu chiaro il giorno, se ne venne suso, ed io dietro a lei per le sue orme. Qui ti posò, e gli *occhi suoi belli* mi dimostrarono prima quell'entrata aperta; poi ella e il tuo sonno se n'andarono.

„Per giovarci quanto possiamo di questo passo (racconto) dice l'A., notiamo prima la *convenienza* dell'intervenzion di Lucia, intesa come simbolo della giustizia, a introdurre Dante nel Purgatorio.“ Dettoci quindi che il Purgatorio denota la volontaria purgazione colla quale l'uomo deve sodisfare alla divina giustizia e provvedere alla sua emendazione continua: „Senza la quale (giustizia) non poteva Dante entrare la porta della penitenza. A Lucia dunque spetta di inviare Dante, affinchè risarcisca compiutamente le offese fatte a Dio. Quindi interviene essa direttamente e gli agevola la strada del Purgatorio (*sì l'agevolerò per la sua via*) levandolo su sino alla porta, al quale sforzo non bastava nè Dante, nè la sola virtù della ragione simboleggiata in Virgilio, ma si richiedeva uno zelo di giustizia quale non può aversi senza l'aiuto di Dio.“ — Bravissimo, e questo *aiuto di Dio* si è appunto la *Grazia* che gli altri commentatori vedono in Lucia; e la ragione si dirà. — „E infatti, continua egli, l'Angelo che siede sulla porta del Purgatorio, simbolo del confessore [2]) avendo dimandato ai due poeti: *ov'è la scorta?* Virgilio gli risponde: *Donna del ciel di queste cose accorta* ...Ne disse: *Andate là, quivi è la porta.* Il quale ufficio come quadra a capello, riferito alla giustizia divina, così avrebbe un senso troppo generale e meno acconcio e importante referendolo alla grazia.“ p. 12.

Premetto intanto che dalle ultime parole risulta chiaro che

---

[1]) Ecco una prova ineluttabile che l'alba prima, quando lo prese il sonno, era la lunare e non quella del sole.

[2]) Dica, rappresentante l'*Apostolico,* che questa è la porta di cui Dante a Virgilio, che al gran viagggio invitavalo, così disse:

„...Poeta, i' ti richieggio
Per quello Iddio che tu non conoscesti
. . . .
Che tu mi meni là dov' or dicesti
Sì ch'io vegga la *Porta di San Pietro.*

Inf. I, 130.

l'A. stesso vide che ciò, ch'egli disse della Giustizia, poteva dirsi egualmente della Grazia; ma preferì di attribuirlo alla Giustizia, non per altro, se non perchè, secondo lui, riferendolo alla Grazia, l'uffizio di Lucia avrebbe un senso *troppo generale* e *meno acconcio e importante!*

Curioso ragionare! Giustizia di Dio, Grazia di Dio sono egualmente generali; e in questo caso la Grazia è tanto acconcia, tanto importante che essa è necessarissima, mentre l'aiuto dell'altra è superfluo. Al peccatore è impossibile di riconoscersi e di determinarsi a mutar vita, e qui a *fare penitenza* del mal fatto e perseverarvi senza la Grazia. E questo è per li cristiani di dogma. Tant'è che il cristiano, lo ripeto ancora, non invoca mai in suo aiuto la Giustizia di Dio ma la Grazia, perchè lo illumini e lo sorregga. E qui ne vederemo la ragione speciale. — Noi non preghiamo Iddio mai di giudicarci *giustamente*, ciò saprebbe di bestemmia; ma di dimenticarsi delle nostre antiche iniquità e di prevenirci colla sua Misericordia: *Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum cito anticipent nos misericordiae tuae.* — E poi Iddio non cesserebbe di essere Iddio, se anche dispensasse il peccatore *pentito* d'ogni sodisfazione, come Beatrice, la Teologia, lo fa sapere all'Alunno là dove gli parla dei tre modi che sarebbero stati possibili alla riparazione del peccato originale. Il primo dei quali è appunto *O che Dio solo per sua cortesia dimesso avesse* (Pd. 7, 91). — Ove siavi la Grazia che disponga il peccatore a penitenza, lo zelo di sodisfare all'offesa Giustizia non può mancarvi. E questo è mirabilmente esposto nel Purgatorio. Come nell'Inferno i dannati, giunti all'Acheronte, sono prontissimi a trapassarlo, *Chè la divina giustizia li sprona Sì, che la tema si volge in disio*; così nel Purgatorio la divina giustizia pone nell'anima purgante, a tormento, contro la voglia di salire la voglia di purgarsi, sì che la volontà di salire è prova che l'anima è fatta monda. E Dante entrato nel Purgatorio soggiace alla stessa legge; e prima di entrare nel Purgatorio vero, arde di desiderio di ascendere il monte non ostante la difficoltà che vi prova.

Per intendere bene questo tratto non bisogna dimenticare prima di tutto chi è Virgilio, e che cosa è la porta del Purgatorio. Virgilio è la *ragione inferiore*, il cui oggetto, come dicevano i teologi, è la filosofia naturale, libera, ben inteso, nel Virgilio Dantesco da errori. Ma Virgilio non è cristiano nè ha conoscenza delle dottrine rivelate, tant'è che ha perduto il Cielo per non aver conosciuto Cristo. E però, giunto alla cima del Monte, non intende più nulla di quanto vede, e cessa l'uffizio suo di duca, di signore e di Maestro. Alla vista dei sette Candelabri, colle sette fiammelle che non hanno fine, e dei ventiquattro seniori che se-

guono ecc. ecc., Virgilio è preso da stupore, per ciò che non ne intende nulla, affatto nulla.

Che cosa può quindi sapere Virgilio della Chiesa da Cristo instituita (figurata nel Purgatorio vero), nella quale sola si possono espiare i peccati in modo che l'espiazione sia accetta a Dio, e dove ne sia la porta? Egli promise a Dante di mostrargli le anime che sperano di venire quando che sia alle genti beate; ma egli non sa dove siano. Virgilio conosce gli elisii, luogo di purgazione per li Platonici, ma il luogo per li cristiani non lo sa. [1])

Ecco che il Duca e Maestro ha necessità della Grazia che lo illumini e diriga e guidi lui stesso al vero luogo di espiazione. — Nè questo è il solo luogo nella Commedia ove Virgilio abbia egli stesso bisogno d' essere aiutato nella grande impresa. Egli ebbe bisogno di un Messo di Dio che colla verghetta gli aprisse Dite e frenasse l' oltracotanza dei fieri guardiani, al che egli per sè non valse.

E Lucia, dopo deposto l'Alunno, rivolta a Virgilio, ragione estrinsecata dell' Alunno stesso, gli mostra cogli *occhi suoi belli* (Pg. 9, 62) aperta la porta della *fede* che mena al luogo del perdono e dell'espiazione. E gli *occhi* nel linguaggio di Dante significano le dimostrazioni *colle quali si vede la verità certissimamente* (Con. III, 15); e però Lucia li volse alla ragione dell'Alunno per illuminarla, e la ragione seguì la Grazia, e venne su sulle orme di Lucia.

Se si dimanda perchè Lucia portò su Dante? io dirò, perchè senza una grazia speciale straordinaria non sarebbe stato possibile a Dante che avea ancora tanto di quel d'Adamo, a lasciare la deliziosa valle de' principi pèr portarsi al luogo dell' umiliazione e della penitenza, sito su quel balzo che si innalza oltre all'atmosfera terrestre, e senza che vi sia uno scaleo che metta sopra. Alla ragione bastava il lume della verità; al corpo grave vi voleva un altro mezzo. E questo è quella stessa grazia che, illuminando la mente e accendendo il cuore, mette nel corpo vigore e lena da superare difficoltà che parrebbero insuperabili. E simile grazia non è l' unica; chè l' ebbe già Dante per passare oltre all'Acheronte, come ce lo fa sapere, il terremoto, il vento, il baleno: *signa adventantis Dei*, disse un autore mistico.

L'A. continua: „Ma v'è assai di più. Questo passo mette in istrettissima relazione Lucia coll'Aquila. Quella che Dante vede

---

[1]) È Dante che, sentendo Virgilio parlare di quelli che sperano di venire alle Beate genti, lo prega di fargli vedere la *porta di San Pietro*, perchè egli cristiano cattolico sa bene che là soltanto è il vero luogo di sodisfare; ma egli abbisogna d' essere dalla Grazia aiutato a salvarvisi.

in sogno sotto forma di aquila d'oro che scende dal Cielo, è proprio Lucia medesima. Ora se la grazia non ha, di sua natura, nulla di comune coll'aquila, ve lo ha bene la giustizia, perchè questa è la virtù suprema di quell'impero che Dante nel Canto XVIII del Paradiso vede simboleggiato in quell'*M.* luminoso, ultima lettera delle parole di Salomone *Diligite iustitiam qui iudicatis terram;* dalla sommità del quale *M* sorge la *testa* e il *collo d'un aquila,* indicando così che la sola perfetta *Monarchia* è quella dei Romani". (B) p. 13.

Come? la giustizia ha di *sua natura* qualche cosa di comune coll'aquila?! La giustizia è virtù suprema dell'Impero Romano?! Dante nell'Aquila, formata dai Santi lumi nel Cielo di Giove, volle indicare che la sola perfetta Monarchia è quella dei Romani?! A queste tre sentenze prepose la relazione d'identità tra Lucia e l'aquila, asserendo che l'aquila sognata fu Lucia medesima.

Ed io dico la *giustizia* non ha *di sua natura* nulla di comune coll'aquila, fosse anche la giustizia umana, molto meno poi parlandosi della Giustizia divina, che, secondo l'A., è in Lucia un attributo di Dio.

E quand'anche la giustizia fosse la *virtù suprema* dell'Impero romano, e non è, sia che si consulti la storia ovvero le parole di Dante, sarebbe la giustizia dell'Impero Romano una stessa cosa colla divina? La giustizia umana viene riveduta dal tribunale della giustizia divina; Iddio giudica e castiga i giudici terreni. Dante sostenne nel libro *de Monarchia* che il Monarca è il *suggetto valentissimo e potentissimo* della giustizia. Da ciò non ne segue che la giustizia abbia *di sua natura* qualche cosa di comune coll'Aquila, nè che la giustizia sia la suprema virtù dell'Impero Romano; nè che Lucia, per ciò che rappresentante la Divina Giustizia, sia identica coll'*Aquila,* comunque sia che questa si prenda o come uccello di rapina, o come impresa dell'Impero, e che per impresa viene come tropo più volte usata invece dell'Impero stesso; nè che Lucia rappresenti la Giustizia di Dio, il che vuolsi qui comprovare.

Falso poi falsissimo, a mio vedere, che Dante coll'aquila, formata dai Santi lumi nel Cielo di Giove, volle indicarne che *la sola perfetta Monarchia* sia quella dei Romani, come dice l'A. Il poeta, poichè ebbe raccontato come quei santi lumi, ed erano più di mille, aveano formato in Giove la figura dell'Aquila, disponendosi a seconda del loro grado, compreso d'ammirazione esclamò: *O dolce stella, quali e quante gemme Mi dimostraron che nostra giustizia Effetto sia del ciel che tu ingemme!* (Pd. 18, 115), cioè del ciel di Giove, il quale giù raggia giustizia su quelli che in terra rettamente la dispensano, come ciascun cielo manda in giù gli in-

flussi della sua virtù. — Così dunque l'intese il Poeta, il quale, per farsi ancora meglio intendere, tosto si volge a Dio e lo prega di punire i profanatori del tempio, che viziano il raggio di questa stella, perchè non osservano giustizia; punge la corte papale che fa guerra cogli interdetti e toglie il pane che Iddio pietoso non nega a nessuno che non patteggi coi superbi; e chiude con una amara apostrofe a Bonifazio. — E questo, se non erro, è spiegar Dante con Dante. Se Dante con quella impronta dell'aquila volle avvalorare l'opinione sua *essere necessaria alla quiete del mondo la Monarchia*; non è vero ch'egli volle per essa indicare che la sola *perfetta Monarchia* è quella dei Romani, tant'è che tra quei lumi che composero quell'aquila, non vi sono che soli due imperatori. Nella parte più nobile dell'occhio, nella pupilla, risplende Davide; il ciglio è disegnato dai lumi di Traiano, Ezechiele, Constantino, Guglielmo di Sicilia e Rifeo; il rimanente del grande uccello da più di mille non nominati, i quali certo, se si consulti la storia, non possono essere imperatori; e sono lì perchè retti amministratori in terra di giustizia. — Ma si prenda come si vuole quella apparizione nel Cielo di Giove; si può da questo dedurre che l'aquila di quel sogno di Dante è Lucia, e che Lucia rappresenti nel Poema la divina giustizia? Ne siam molto lontani, tanto che vi bisognano tanti contorti raziocinî. Facendo così, si va in cerca di argomenti per trarre se stessi in errore.

Dante nel suo sogno non ha messo in altra relazione l'aquila con Lucia che quella che corre tra i due termini di una similitudine o di una metafora che è una similitudine abbreviata, nei quali si confronta qualche proprietà conosciuta e comune, o sotto alcun aspetto confrontabile, del somigliato col somigliante. Dal che non ne segue che il somigliato divenga una stessa cosa col somigliante. Se fosse altrimenti, ne seguirebbe che, quando Dante disse che Francesco e Domenico sono le *due rote della biga in che Santa Chiesa si difese* (Pd. 12, 106), egli abbia inteso di identificare Francesco e Domenico con due rote ferree o lignee di un carro.

Nella Commedia l'aquila è presa alcune volte nel senso proprio, per quello ch'essa è un *uccello* colle proprietà che lo distinguono; e tale si è in quel sogno. Altre volte è presa per l'insegna dei Romani; una volta per l'arme dei Polentani (*L'aquila da Polenta la si cova*); un' altra per l'insegna degli Scaligeri (Del gran Lombardo Che in su la scala porta il santo uccello); altre volte per alcuno degli imperatori romani o per la Monarchia stessa; ed *aquila di Cristo* è detto San Giovanni Evangelista. Questi non sono che tropi, i quali non danno nè tolgono nulla all'aquila, come essa non dà nulla a coloro da essa indicati; e non è che ad ornamento del dire.

Il sogno di Dante fu ombra del vero. Esso simboleggiò la venuta di Lucia, simbolo della *divina grazia*, necessaria per agevolare a Dante, o meglio all' *Uomo*, chè qui il senso allegorico è il senso principale; il fatto non è se non la figura per farlo intendere. Essa lo porta su a Sole ben alto, benchè venuta lì all'alba; ed è per ciò che dopo il tramonto del Sole e innanzi che esso spunti, cioè senza la luce del Sole, ossia senza il *lume della grazia*, su quel Monte non si fa un passo in su; e Virgilio sulle orme di Lucia fa la stessa via. — Non basterebbe solo questo per persuadere chiunque abbia letto la Commedia che Lucia è la Grazia Celeste?

Se in questo sogno si considerino le circostanze sognate della discesa dell' aquila che fu terribile come folgore; del ratto sino al primo foco; dell' incendio di lei e di Dante che lo svegliò, e si confrontino con quelle del racconto che fa Virgilio della *venuta* di una donna che si annunzia essere Lucia; della fatta dimanda di lei, che chiede le sia lasciato di pigliare l' addormentato per agevolargli la via ch'egli deve fare; che lo toglie quindi e che *a giorno chiaro* viene su, e Virgilio sulle orme di lei, e ve lo depone; vi si trova tanta diversità tra il sogno e il racconto da dover dire che Dante, maestro, come nessun altro, nel far similitudini, lo abbia fatto con qualche intenzione.

E questa, a mio vedere, dovrebbe essere di premunirne dagli errori. Nel sogno, in cui gli apparve Lia, le circostanze nel sogno sono le stesse, identiche con quelle dell'incontro di Matelda nella divina foresta. Con esso Dante volea farne sapere che ciò, che nella Sacra Scrittura significa Lia per li teologi, per lui nella divina foresta significa Matelda. — Con quello dell' aquila non volle annunziare se non la levata di lui per Lucia dalla valle dei principi e la salita al balzo; e non già che Lucia è una cosa stessa coll' aquila. Le circostanze loro sono ben diverse. Esso è uno di quei sogni (e Dante ne diede esempî di sogni d' ogni specie), nei quali la sostanza del fatto s' avvera, ma le circostanze che lo accompagnano sono ben diverse dalle circostanze del fatto avverato. Le circostanze che accompagnano la rapida scesa dell'aquila, esprimono i caratteri della Grazia del *lume celeste* che subito come un baleno *irradia* la mente e ne *accende* il cuore di chi la riceve. — Le circostanze che accompagnano la venuta di Lucia sono caratteristiche dell'effetto che nel graziato opera la *Grazia*. Il graziato che è un uomo, opera umanamente; onde Lucia non vola ma viene; ed egli viene da essa agevolato per un cammino lungo e difficile, com'è quello che mena all' espiazione e all' acquisto della virtù, e giunti al luogo lo depone. Di ciò nulla sa il graziato, ma glielo fa sapere la sua guida, la Ragione interprete del sogno.

Quella similitudine dell' aquila è presa dai teologi, che ne somministrarono tante al divino Poeta. A tal fine citai io nel mio Commento (Pg. 9, n. 10-33, p. 682) e ad intelligenza di questo sogno il tratto di Riccardo da San Vittore: „*Debemus et nos cordis nostri alas per desiderium extendere, et divinae revelationis horam expectare, ut quacunque hora divinae inspirationis aura mentis nostrae nubila deterserit, verique Solis radios, admota omni caliginis nube, detexerit, excussis statim contemplationis suae alis*, **mens se ad alta elevet et advolet, et fixis obtutibus in illud aeternitatis Lumen, quod desuper radiat in aquilae volantis impetu,** *omnia mundanae volubilitatis nubila transvolet atque trascendat.*" (Beni. Ma. P. IV. 10) — E Dante questa grazia se l'ha meritata, come vedremo.

L'Autore continua: „E che questa del Purgatorio sia la stessa aquila romana, il *sacrosanto segno* celebrato anche nel VI del Paradiso (*il segno che fe' i Romani al mondo reverendi*); si rivela chiaro dall' indicazione del luogo, dove fu rapito Ganimede, cioè del territorio di Troia, terra natale dell' impero; come pure dalla menzione fattavi di Achille, a cui non giovò che fosse dalla madre celato, perchè la sua opera era necessaria alla distruzione di Troia, dalla quale dovea derivare il viaggio d'Enea e lo stabilimento di Roma (C.) p. 13.

L' aquila romana un' altra volta *identificata* colla Giustizia Divina! Vedremo poscia che Dante la mostra in perfetta opposizione. Dico intanto che l'argomento tratto dall' allusione al ratto di Ganimede è nullo, e che quell'allusione favorisce il simbolo della Grazia Divina.

Il ratto di Ganimede è un' invenzione classica, e nell' interpretarla ci corre l'obbligo di ricorrere ai classici. Questi ne fanno sapere, che Ganimede s'era portato coi suoi sull'Ida per *sacrificare* a Giove, a cui era quivi dedicato un tempio, e che Giove sotto la figura dell' Aquila avealo rapito e trasportato nel Concistoro degli Dei. — Questo è un mito. *Hac porro fabula indicatur sapientem virum luminibus et claritate virtutum refulgentem Dei consuetudine dignum effici, atque ad Deum per sapientiam rapi et sublevari.*" [1]) — Appunto così accadde a Dante. — Il sonno nella Commedia è contemplazione, o astrazione dei sensi dalle cose temporali, nella quale Iddio all'uomo si comunica. E Dante, per uscire dalla valle dei principi ed ascendere all' espiazione, abbisognava dell'aiuto celeste; che dovea però meritarsi colla orazione e colla contemplazione; e se lo meritò e l' ottenne.

---

[1]) Si legga quello ch'io dissi su questo nel mio Commento Pg. 9, n. 10-33, p. 681, 682.

Nè le prove addotte sin qui per dimostrare che Lucia simboleggi la Giustizia di Dio bastano all'Autore; egli le va cercando per le opere della Monarchia, del Convito, della volgare Eloquenza. Ed è per lui una prova (p. 14) se Dante ripone la sciagura del mondo nell'avere la parte Guelfa usurpato le ragioni dell'Impero, effetto della cupidigia simboleggiata nella *lupa.* [1]) La trova nel principio politico di Dante, che il mondo è allora ottimamente disposto quando è potentissima la giustizia, il che non può essere se non sotto un Monarca, il quale possedendo tutto non agogna all' altrui, e tiene in freno i principi a lui soggetti, onde il mondo ha pace. E soggiunge: „Ecco spiegato come il monarca esercita e mantiene la giustizia nel mondo, ed ecco *apparire veraci e profonde le parole con cui si qualifica Lucia: Lucia nemica di ciascun crudele.* Può parere che elle si adattino bene alla *grazia*, ma meglio *e in modo più dantesco, cioè più particolare e concettoso, si adattano alla giustizia.*" — Per me, il confesso, questi sono paradossi. Sarà perchè io non conosco la maniera di Dante.

E dice anche (p. 15) „E si vuol anche distinguere il giusto imperatore a cui Dio stesso commise *Gloria di far vendetta alla Sua ira* (Pd. VI), da' tiranni *che dier nel sangue e nell' aver di piglio* (Inf. XII), da que' tiranni di cui Dante vedeva *tutte piene le terre d' Italia* (Pd. VI) ....Oltradichè, come mostra nel citato capitolo, il Monarca esercita più fortemente la giustizia, perchè più ama gli uomini, poichè *caritas seu recta dilectio iustitiam acuit atque dilucidat.* Tenendo questa interpretazione ci riuscirà anche agevole a intendere come Dante sia chiamato, con attributo che rammenta gli usi feudali, il *fedele di Lucia*, che, riferito alla grazia, è poco men che un enigma; laddove, colla nostra spiegazione, è appropriato in sommo grado al giovane poeta, sempre amico della giustizia e della rettitudine (egli stesso nel *volgare eloquio* si accenna come il poeta della *rettitudine*), nemico delle fazioni che desolava Firenze contro le quali fu imparziale; e a lui che era uno dei più caldi favoreggiatori della signoria imperiale."

Che ne dice il lettore di questa *evidenza* di prove? — Dalle cose dette da Dante nella Monarchia ne segue che Lucia simboleggi la Giustizia di Dio?! Io non lo vedo. Io per me dico che, se la dimostrazione di una data interpretazione riesce difficile; questa difficoltà sola per sè è una prova che quella interpretazione è falsa. E la difficoltà che qui trovò l'A., non per rendere *certa*, ma soltanto *più probabile d'ogni altra* quella spiegazione di Lucia,

---

[1]) Che nella *lupa* sia simboleggiata la *Cupidigia* fu da me sostenuto nella Dissert. publicata nel 1864.

fu certo somma. — Nè qui è tutto; ne ammassa ancora delle altre, e che, secondo lui, non sono le principali. — E che ne dice il benigno lettore di *quell' attributo* di *fedele che rammenta gli usi feudali* [1]), e del quale si è servita Maria, la Divina Clemenza, nell' Empireo rivolgendosi a *Lucia* per farle intendere chi è che abbisognava del soccorso? e che quel *fedele*, riferito che sia *alla grazia*, è poco men che un enigma?!

Ma buon Dio! chi disse mai che quel *fedele* si riferisce alla grazia? Quel fedele si riferisce alla santa vergine Lucia. — *Fedele* un attributo *feudale* in Empireo! Dove mai si va a voler provare ciò che non si può? — Dunque quando il santo Sene dice a Dante: „E la *Regina del Cielo ond' io ardo Tutto d' amor, ne farà ogni grazia, Però ch'io sono il suo* **fedel** *Bernardo*" (Pd. 31, 100), quel **fedele** non significherà l'ardente costante divozione di Bernardo a Maria, ma rammenterà un attributo feudale?! Pur troppo che quaggiù *non dormendo si sogna.*

L' A. dice „dopo queste considerazioni che rendono, se non certa, *almeno più probabile* d' ogni altra, la spiegazione allegorica da noi sostenuta, resta a vedere da che sia stato mosso Dante a simboleggiare la giustizia proprio in Lucia, anzichè in qualche gran principessa fatta santa„ p. 16. — Quasi che fossero gran principi Virgilio, Stazio, Bernardo, o grandi principesse Beatrice e Matelda. [2]) —" Vero è che quando pure non ci venisse fatto di trovarne una ragione sufficiente, non saremmo a peggior partito di coloro che ci veggono la grazia illuminante, i quali non fondano la loro congettura su altro che sul nome della santa, o sulla protezione, che le si attribuisce, della vista degli occhi. Debole fondamento è il primo, se si consideri che non regge per altri personaggi della *Divina Commedia*, nei quali o il nome non ha alcuna importanza, o almeno non ha una importanza principale." ivi.

Innanzi tutto, le cose finora dette mostrano ad evidenza la falsità dell' asserto ,,che coloro che veggono in Lucia la Grazia *illuminante*, non fondano la loro congettura *su altro che sul nome della Santa*."

Debole fondamento il *significato* del nome per chi spiega

---

[1]) Non rammenta null' altro che usi feudali la parola *fedele* in italiano? Marito fedele; amico fedele, alleato fedele, amministratore fedele; racconto, ritratto fedele; storico fedele; fedele a Dio, ai suoi patti, al suo uffizio ecc. ecc., tutto questo rammenterà usi feudali!

[2]) Si veggano le ragioni da me tratte dalla Commedia per dimostrare che la Matelda di Dante non può essere la contessa di Toscana. Stu. P. II, 6, p. 323, 324.

Dante con Dante! Quanti, senza aver letto la Vita Nuova, saprebbero quel di Aristotele: *nomina sunt consequentia rerum?* Per Dante avea questo principio ben valore. Non trova Dante nel nome *Giovanna*, con cui era chiamata la donna una volta amata dal suo amico, la ragione dell' essere detta *Primavera* perchè una volta alla sua vista venne prima di Beatrice? V. N. § 24. — E la ragione perchè il fondatore dell' Ordine dei Predicatori fosse chiamato *Domenico?* e come convenissero ai genitori di lui i nomi di Felice e di Giovanna, *Se interpretata val come si dice?* (Pd. 12) E se la ragion del nome non regge per gli altri personaggi, ne segue per ciò logicamente che non regga per nessuno? Per gli altri personaggi vi è la ragione storica. Le loro opere lo istruirono; delle loro opere egli si valse nel suo Poema; onde a diritto prendono essi l' uffizio di guidarlo nel mistico viaggio. Per Maria vi è la dignità sua di Madre di Dio, di Regina del Cielo, significato pure nel nome *Maria*, che vale *Signora*, e nella divozione di Dante a Maria: „*Il nome del bel fior, ch' io sempre invoco E mane e sera*" (Pd. 23, 88). E così il significato del nome di Lucia e la devozione di Dante per essa, che si meritò il titolo di suo *fedele*, sono ragioni più che sufficienti a darle l' uffizio di ministra della Grazia illuminante, senza la quale all' uomo è *impossibile* a convertirsi e salvarsi.[1]) — E mi meraviglio nel leggere: „Nè mi pare che la sola devozione, di cui non abbiamo poi solide testimonianze, valga a spiegare la preferenza a lei data da lui." — Ed io dico che avendo Maria dato a Dante quel titolo di *fedele* di Lucia, non è lecito a dubitare della divozione particolare di Dante per lei; e probabilmente essa data da quel tempo che Dante soffrì del mal d'occhi. Ed io riporto qui ciò che di Lucia scrissi nel Commento. „Per la luce del vero, dice il Tommaseo, perdè la luce degli occhi. I fedeli cristiani la invocano se affetti dal mal d' occhi. Se Iddio ridona per essa la vista agli occhi, era facile a pensare che, divenuta santa, ridonasse anche la luce alla mente ottenebrata, e che il Poeta la facesse simbolo della *grazia illuminante* che è *nemica di ciascun crudele*, poichè si è l' *ignoranza* che fa crudeli i barbari." — S. Bernardo dice che tutti quelli che operano male, odiano la luce. (De Cons. V, 12). Come *Beatrice* è quella che fa beati; così *Lucia* è quella che *dà la luce*, *Nomina sunt... consequentia*

[1]) Rispondo con ciò che egli qui p. 17 dice di Beatrice. Se la virtù di Beatrice fu tanto benefica a Dante, da ritrarlo dai vizi e di meritarsi di essere immortalata da lui; il nome di lei che ricordava bene questo fatto (*Nomina sunt consequentia serum)* lo autorizzò a farla rappresentare la Scienza Rivelata, per la quale ci è dato di *conoscere* Iddio, e come dice l'Evangelista, diventar felici, — Si noti *conoscere* Iddio, e però il *lume di conoscerlo.*

rerum (V. N. § 13); onde la *Leggenda Aurea: Lucia a luce, quasi lucis via.*" Era dunque simbolo ai dotti comune.

Nè meno singolare è che l'A. pensi che il fatto della tutela che a Lucia si attribuisce degli occhi *verrebbe grandemente in acconcio* alla sua interpretazione, poichè la *giustizia si ritrae appunto e si concepisce fornita di vista acutissima*[1]) come l'aquila, per guardar fisa nel sole eterno [2]); e appunto sull'occhio dell'aquila luminosa insiste tanto il Poeta nel Canto XX del Paradiso." p. 17. — A questi argomenti non fo glose; le lascio al lettore. Dico solo che Beatrice fissa gli occhi nel *Sole simbolo del Sole eterno*, e Dante fissa i suoi in quelli di Beatrice e ciò li fa salire ai Cieli. È la Giustizia o la Grazia che li fa salire? Sarebbe per ciò forse Beatrice anche Giustizia? È infine ella, e Virgilio da lei mandato, che guidano Dante per li tre regni della divina Giustizia.

Nè farò glose all'ultima prova che l'A. crede di trovare nella profezia fatta da Lucia prima che le fosse mozzo il capo, che Diocleziano e Massimiliano cadranno, e che alla Chiesa sarà data la pace (p. 18). — In questa predizione l' A. vede *implicitamente* la venuta del primo imperatore cristiano, Costantino. E questo gli basta a prendere Lucia *secondo il concetto dantesco* come simbolo della giustizia divina! Ecco i frutti del conoscere la maniera di Dante. „Come Virgilio, dice l'A., fu in qualche modo il profeta della civiltà cristiana, perchè scrisse quei versi creduti dagli antichi di senso mistico, *Secol si rinnova* ecc. (Pg. 22, 70); così Lucia fu l'annunziatrice del compimento e del trionfo di questa civiltà: essa predisse la pace della Chiesa, la libertà della religione, la santificazione dell'impero; per la quale l'imperatore scôrto dalla fede, avrebbe esercitato la giustizia con più perfezione, e conforme alle parole con cui si chiude il libro *De Monarchia*, usando a Pietro quella riverenza la quale il primogenito figliuolo debbe usare verso il padre, *illustrato dalla luce della paterna grazia, avrebbe illuminato con più virtù il circolo della terra.*" — E non s' accorge della *necessità della grazia* per poter illuminar colle virtù la terra?

„E non importa, così egli, se il trionfo della Chiesa a tempo di Costantino fu accompagnato da quella donazione ai pontefici, che il nostro poeta disapprova (Inf. C. XIX), poichè egli sapeva distinguere l'effetto dalla intenzione; egli loda Carlo Magno perchè *quando il dente Longobardo morse La santa Chiesa, sotto le sue ali*

---

[1]) Dove?

[2]) L'aquila fisa gli occhi nel *Sole eterno!* Se Dante disse (Pd. I, 48): *Aquila sì non gli s'affisse unquanco*, egli non alluse al significato allegorico del Sole, ma al Sole stesso. O si vorrebbe forse intendere che l'aquila non si affisse mai in Dio come Beatrice? Ciò sarebbe senza dubbio più che enigma.

vincendo la *soccorse;* e quando chiama funesta la *dote del primo ricco patre,* avverte espressamente che eccettuava da questo biasimo la *conversione* di Costantino *(non la tua conversion)*, e altrove ancora non nega che la intenzione di lui potè essere *casta e benigna;"* — e lo pone, dice, nel ciglio dell' aquila nel Cielo di Giove, p. 19. — Giudichi il lettore se ciò fa a proposito per dimostrare che Lucia è simbolo della *Giustizia.* Intanto ciò non prova che la *suprema virtù* dell' Impero sia Giustizia.

Dopo questo conclude: „Lucia per tanto sta sopra Virgilio, come Maria sopra Beatrice. Il simbolo più nobile della vita contemplativa comanda al simbolo più nobile della vita attiva (*questa chiese Lucia in suo dimando*). Questo poi, per effettuare i comandamenti di quello, si rivolge a Beatrice secondo simbolo della vita contemplativa; il quale alla sua volta comanda a Virgilio, secondo simbolo della vita attiva. Onde il procedimento è uguale, tanto nel grado superiore come in quello inferiore, perchè la vita attiva è subordinata alla contemplativa, come la filosofia e l'impero alla teologia e alla Chiesa, benchè sieno anch'essi nell'ordine loro santi e perfetti, e debbano rimanere distinti e intatti affinchè si conservi la giustizia nel mondo (*Sì, si conserva il seme d'ogni giusto*)", pag. 20.

Tutto questo, in quanto riguarda il disegno del Poema, fu superiormente confutato, nè occorre il ripeta. E mi limito a dire che Lucia non è sopra Virgilio; sopra lui sta Beatrice, come sopra la Ragione inferiore sta la superiore; come sopra la Filosofia oggetto della inferiore, sta la Teologia, oggetto della superiore; come sopra le quattro Ninfe, date a Beatrice per ancelle prima ch'ella venisse, stanno le tre che l'accompagnano. Fu Beatrice che mandò Virgilio, e non Lucia; ed egli, il famulo di Beatrice, dispare dalla scena d' azione quando discende Beatrice. — Maria non è nell' azione simbolo della Vita Contemplativa, come non è neppur Beatrice; nè Lucia simboleggia la vita attiva nè ella comanda punto punto a Virgilio, guida di Dante per l'Inferno e per il Purgatorio; nè Virgilio è simbolo della Vita Attiva, ma della *Filosofia* che è scienza e però *oggetto* dei contemplativi. Nè la Vita Attiva è subordinata alla contemplativa, ma ella prepara alla contemplativa; il chè non è lo stesso. E però le belle parole della chiusa non valgono punto a dimostrare che Lucia rappresenta la divina Giustizia.

Nè con ciò la è finita. Pur troppo ci rimane ancora a vedere le prove addotte nelle *Dichiarazioni sul significato allegorico della Lucia,* annesse al *Discorso.* (p. 21-29).

Sub A p. 21. „Affinchè la spiegazione che noi diamo della Lucia Dantesca si comprenda nel suo vero senso, non bisogna dis-

giungere il concorso di giustizia da quello del *diritto amore* ossia dall' amore del vero bene, opposto all' amore di falsi beni, in cui consiste la cupidigia. L'*amore* per antonomasia è la giustizia stessa, e così deve interpretarsi quella lode: *Questi non ciberà terra nè peltro, Ma sapienza e amore e virtute,* attribuita al Veltro, cui è assegnato l' ufficio di vincer la cupidigia.... E il Purgatorio è tutto quanto un'applicazione di questo amore. Si entra nel suo vestibolo quando è spuntata sull'orizzonte la stella di Venere (*Lo bel pianeta che ad amar conforta*); si trova Catone che per amor della libertà (cioè dell' emancipazione dei beni terrestri) si è ucciso (cioè ha rinunziato per sempre a quelli); il Purgatorio stesso serve di punizione all' *amor del bene scemo di suo dover* (XVII, 65) o all' *amor del male* (*Esser conviene Amor sementa in voi d' ogni virtute E d'ogni operazion che merta pene,* ivi, 103), e il Poeta ci dice che, se di rado se ne apre la porta, ne è cagione *Il malo amor dell'anime.... che fa parer dritta la via torta.* Termina col fuoco dell' amore divino, in cui si purga l' affetto vizioso. Sulla cima dimora Matilde, la donna innamorata, che conduce Dante a vedere la mistica visione, in cui appariscono i danni derivati al mondo dall'aver violato la giustizia (vedi Pg. XXXII, § 8 e seg.) colla mescolanza de' due poteri. Con quanta convenienza pertanto signoreggia tutto questo regno la rappresentanza di tale amore, quella che per la giustizia diede la vita e predisse il trionfo della giustizia sulla terra! E se non paresse sofisma fondato sopra un giuoco di parole, potrei anche far notare che Dante unifica Lucia coll'Amore, quando Beatrice (Inf. 2, 72) afferma a Virgilio d'esser venuta mossa dall'*Amore* (*Amor mi mosse che mi fa parlare*); mentre nel Paradiso, XXXII, 136, S. Bernardo dice a Dante stesso *Lucia che mosse la tua donna Quando chinavi a ruinar le ciglia.* Recherò infine la bella definizione che il Poeta dà della Giustizia nel Convito, Tratt. IV, c. 17, dicendola quella virtù *la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte le cose,* nella quale il concetto del *diritto amore* è pur esso significato."

Riportai tutto intero il tratto, perchè il lettore giudichi egli stesso se tutto questo abbia che fare colla Lucia del Poema, e per provare che nel Poema Lucia rappresenti la Giustizia Divina. Se questo avesse relazione a Lucia, essa rappresenterebbe non la Giustizia ma l'*Amor divino.* — Mi par anche cosa ben curiosa il sentire che Catone per l' amor dell' emancipazione dei beni terrestri abbia sacrificato la vita. Sarà, ma, il ripeto, mi riesce di stupore.

Sub B p. 22, l'A. vede la stretta relazione che il Poeta mette tra l' aquila imperiale e la giustizia in quelle parole di Giustiniano „*mal segue quello* (cioè il segno dell'impero) *chi la giustizia e lui diparte.*" — Io non ci vedo neppure la più debole, nè la vedrei

quand'anche Lucia fosse veramente il simbole della giustizia. Giustiniano disse quelle parole contro i Ghibellini, che curavano gli interessi proprî sotto il vessillo imperiale, mentre per vero lo osteggiavano.

Di più l'A. ricorda il Canto XXXII, ove sull'albero misterioso che è ***seme d'ogni giusto*** risiede l'aquila imperiale.

Anche in quell'aquila, ed è certo l'imperiale, vi vede la stretta relazione colla giustizia! — Si vede che l'A. qui parla della pianta alla quale, essendosi appressato il Grifone col suo Carro, tutti del *glorioso esercito* gridarono: „*Beato se', Grifon, che non discindi Col becco d'esto legno dolce al gusto;*" al che l'Animal binato rispose: ***Sì si conserva il seme d'ogni giusto***, cioè col non ***discindere***, col non danneggiare la pianta. — Che cosa succede poscia a quella pianta e al Carro ad essa legato? Il Poeta ne dice di non aver mai veduto scendere con moto si ***veloce***[1]) la folgore, com'egli vide l'uccel di Giove calar giù per l'arbore rompendone, in opposizione a ciò che fece il Grifone, della corteccia e togliendone delle foglie e dei fiori dei quali dopo tanti secoli s'era ricoperto, quando il Grifone legò ad esso il Carro. E ne ferì anche il Carro facendolo piegar or da poggia or da orza, come nave in burrasca, vinta dall'onde. Con che significò le tante e si orrende persecuzioni fatte dagli *Imperatori Romani* contro i cristiani sudditi dell'Impero, e però contro la Chiesa e contro l'Impero stesso. — Si vide poscia l'Aquila, e fu quella di Costantino, calar giù per l'arbore una seconda volta, dalla stessa parte come la prima, appunto a significarne l'aquila imperiale; e scendere nell'arca del Carro lasciandola coperta tutta di sue penne. Onde s'udì voce dal Cielo: *O navicella mia com' mal se' carca.* — E dopo altri danni recatile dal drago, si vide il Carro tutto ricoprirsi delle piume lasciate dall'aquila, e lo si vide tramutato in un mostro quale non fu mai visto.

Sono atti questi di giustizia che fece l'aquila imperiale, la prima volta danneggiando quella pianta rispettata dal Grifone (onde egli si meritò le benedizioni dell'esercito glorioso ed egli, a darne coll'esempio un precetto, diede quella solenne risposta) e mettendo in pericolo la navicella stessa; — e la seconda volta coll'arricchire coi beni dell'Impero, e terreni, la Chiesa, dei quali essa non abbisognava, e che anzi le furono tanto dannosi, che la tramutarono in un mostro non mai più visto; male maggiore di quello portatole dalle persecuzioni. — E questi esempî si portano a

---

[1]) Anche quì la velocità dell'aquila come nel sogno, poichè la velocità in essa è una proprietà caratteristica.

dimostrare che la Giustizia è la suprema virtù dell'Impero, e che Lucia rappresenta l'attributo della divina Giustizia?

E nella Monarchia non dimostrò Dante, il quale però non credeva alla donazione di Costantino, che quella donazione era nulla, perchè l'imperatore è un semplice usufruttuario e non proprietario, e però non avente diritto di alienare alcuna parte dell'impero? Se Dante scusa l'intenzione, fa ben altro che dirne giusta la donazione. — Ma queste son bagatelle da non curare, quando non favoriscono.

Sulla prova, come qui l'A. torna a chiamarla, la più sicura dell'*aquila del sogno* dissi abbastanza.

Vi sono due altre dichiarazioni sub C e D — In C prende a dimostrare che tanto più si par chiara la *medesimezza* dell'aquila del sogno con quella dell'Impero, se si osservi il significato politico dell'episodio della valletta dei principi. — Sub D, che la relazione stretta che ha dimostrato essere fra *Lucia* e l'*Impero* dà maggior lume a profferire un giudizio decisivo sul Veltro del Canto I.

Io non lo seguirò per ciò che mi par detto più che abbastanza e per vedere la falsità dell'assunto, e per conoscere la maniera che ha l'A. nell'interpretar Dante.

E chiuderò con dire: Si raccolga tutto quello che Dante disse nella Commedia, nella Monarchia, nel Convito, e nelle Epistole dell'Impero Romano, delle *virtù* che deve avere il Monarca, della *utilità* e *necessità* della Monarchia, e quanto vi disse della *giustizia* e della *ingiustizia*, e dell'*aquila* e del *veltro*, e non riuscirà mai a provare che *Lucia* e l'*aquila dell'Impero* sono una *stessa cosa;* che Lucia, mandata da Maria, rappresenta l'*attributo della Giustizia di Dio;* e ciò, se non vi fossero altre ragioni positive, tra le quali quella che tutte quelle cose dette da Dante non hanno relazione alcuna alla Lucia del Poema, per la sola ragione, dirò anch'io, *a priori:* ed è che Dante non avea necessità della *Giustizia* di Dio ma della *Misericordia* di Dio e però della *Grazia*, e che anch'egli dovea con Davide rivolgersi a Dio e dire: *Miserere mei, Deus, secundum magnam Misericordiam tuam; et secundum Multitudinem Miserationum tuaram* **dele** (si noti, non *iudica, dele*) *iniquitatem meam.*

Ed aggiungerò: che cosa fa Lucia nella Commedia da dirla rappresentante della Divina Giustizia? Nulla, affatto nulla; essa non si fa mai neppur vedere! Se Virgilio, la Ragione, non avesse a Dante spiegato quel sogno, egli non avrebbe punto saputo come sia avvenuto ch'egli non si trovi più dov'era prima di addormentarsi.

Può questo bastare perchè si dia a Lucia un uffizio, che

senza dubbio, se rappresentante la divina Giustizia, dovrebbe fungere? Il Poema Sacro è la rappresentazione dello stato di quelli che sono stati dalla divina Giustizia giudicati. Se questa fosse personalmente rappresentata, si starebbe essa invisibile? Io dico di no. Virgilio, Stazio, Matelda, Beatrice, Bernardo rappresentati le potenze dell'Alunno sono sue guide e suoi maestri in quelle dottrine che, secondo i teologi d'allora, sono l'oggetto di quelle potenze; ed essi tutti sono non solo visibili ma tutti hanno un'uffizio che disimpegnano. Nè essi solo, ma e le sette Virtù e i Seniori e i quattro animali e in generale tutti i simboli del Poema sono tutti, più o meno, in funzione e però visibilissimi. Potrebbe essere diversamente di quella che rappresentasse la Divina Giustizia nei tre regni abitati da quelli che ne hanno subito la sentenza? No, Lucia è invisibile, perchè rappresenta la *Grazia*, la quale non è visibile, e la si conosce dagli effetti: e tale è Lucia nella Commedia.

NOTIZIA DEL MIO COMMENTO

ALLA

COMMEDIA DI DANTE ALLIGHIERI A SUA DIFESA

I. In una delle tante recensioni del mio libro *Commedia di Dante Allighieri* ecc. Padova 1881, alle quali ho già accennato, il cortese bibliografo, dopo un breve ragguaglio di esso, accompagnato da parole benevoli e lusinghiere, dice esservi accanto al testo del Poema una *parafrasi* dello stesso in prosa; e conclude la sua recensione dicendo che il libro, in sostanza, non offre *nulla di nuovo* ad un conoscitore di Dante, *nè dà alcun contributo* agli studî danteschi; essere però una coscienziosa e ragionata *raccolta enciclopedica* dei risultati degli studî finora fatti sulla divina Commedia.

Questo giudizio, effetto di un esame che non può dirsi neppur superficiale, e dedotto probabilmente dalla lettura di qualche recensione che disse il mio libro un vasto *repertorio*[1]), è in contradizione coi giudizî di alcune recensioni di autorevoli dantologi; nelle quali quel contributo al progresso degli studî è apertamente attestato, come pure indirettamente negato essere esso una *raccolta* enciclopedica; per ciò che mi fu anzi notato ch'io non avea conoscenza di alcuni libri, nei quali erano rischiarati alcuni dati sto-

---

[1]) „Il libro del Lubin... deve specialmente considerarsi come uno di quei vasti *repertorî*, tanto utili agli studiosi quando, come accade nel caso delle investigazioni dantesche, il campo di ricerca si viene di giorno in giorno allargando. Difficilmente si potrà trovare una questione dantesca, che non sia accennata dall'A., il quale ha posto ogni studio affinchè la sua opera, oltrecchè riuscire un considerevole contributo scientifico, fosse anche un comodo magazzino, al quale gli studiosi potesero ricorrere in ogni loro incertezza." *Preludio, 30 Aprile 1882 — R.*

rici; anzi vi fu chi, dopo un simile rimprovero, ebbe la cortesia di giustificarmene, ricordando l'esperienza da lui stesso fatta della povertà di libri italiani nelle biblioteche tedesche; — che però, debbo dirlo, non è tanta quanto quella di libri tedeschi nelle italiane.

Quella prosa non è una *parafrasi*, ma è il testo stesso sverseggiato, come è detto nell'*Avvertimento*, premesso al Poema pag. 496. — Nè il libro è una *raccolta enciclopedica*. La mia biblioteca dantesca è così povera, che ogni dantofilo, a vederla, ne sarebbe scandalizzato, come una volta lo scrissi francamente a quell'amabilissimo pittore, dotto e zelante cultore di Dante, *Vogel von Vogelstein*. Il mio libro potrà però aspirare al titolo di *Enciclopedia della Divina Commedia* in quanto che io cercai di darne in esso una compiuta interpretazione. — Senza dubbio vi sono moltissime spiegazioni conformi a quelle degli altri (nè potrebbe essere altrimenti [1]); ma ve ne ha molte da quelle degli altri diverse, ed altre sopra questioni da altri o non vedute o non affrontate e che sono necessarie a intendere il Poema. — E però il dire che il mio libro non offre nulla di nuovo sostanzialmente, è molto lungi dal vero. Vi è pur anche una principale, anzi fondamentale allegoria, del tutto nuova. Questa potrà non essere accettata, sia pure; ma è nuova e sostanziale.

Le mie interpretazioni sono tutte tratte da Dante o dagli autori da Dante conosciuti, nelle opere dei quali io ravviso le fonti alle quali Dante attinse il necessario a comporre il mirabile Poema.

E però, se l'opinione degli altri era in conformità ed armonia al concetto ch'io mi sono fatto del Poema, io l'abbracciava; tant'è che posi in onore alcune degli antichi, dai moderni rigettate; se no, ne diedi una mia.

Dei Commentatori della Commedia mi sono valso per alcune illustrazioni storiche ed astronomiche, non però sempre, e per alcuni significati di voci non più in uso, e poco più. Per la parte eruditiva, concernente la letteratura Dantesca, debbo quasi tutto al *Manuale del Ferrazzi*, che da molti viene saccheggiato e da pochi citato.

Quel giudizio adunque che pregiudica non poco al mio libro; certe contradizioni che vi sono in quelle recensioni, poichè accade che una nega ciò che nell'altra si afferma; e il desiderio di alcuni amici, più volte manifestatomi, ch'io stesso rendessi ragione del mio libro, m'inducono a risolvermi di cogliere questa occasione

---

1) Le accettai, perchè mi parvero corrispondenti al *vero*, che fu sempre l'unico oggetto delle mie ricerche nell'interpretar Dante.

per appagarli. E il fo tanto più volentieri, che la *Sintesi* del Poema, data nell'ultimo capo degli Studî, è piuttosto scarsa per quelli che non abbiano letto con attenzione quanto la precede.

Tutte le cure dei Commentatori sono rivolte alla spiegazione e interpretazione, per lo più, letterale dei *singoli* passi del Poema. L'illustrazione delle citazioni ed allusioni storiche e scientifiche; la spiegazione di voci poco note; la ricerca, tra le infinite varianti, della lezione che più appaghi; ecco a che si limitano i Commentatori. — E *di ciò* (dissi nel Proemio) *fu forse fatto quanto mai era possibile* — e lo ripeto; ma con ciò non fu detto, come mi venne attribuito in una recensione, *che sulla parte storica e* **filologica** *del testo si sia già fatto abbastanza.* Se così fosse non vi sarebbe bisogno d'altri Commenti. — Alcuni, e sono i più, danno anche delle interpretazioni allegoriche di alcuni *singoli* tratti, senza cercare se reggano accanto alle altre e se si aiutino a vicenda; e, molto meno, se, come parti al tutto, convengano all'allegoria generale del Poema, la quale non conoscono, perchè non si sono curati di cercarla; alcuni anzi, perchè negano che la vi sia.

Ma questo modo di commentare è insufficiente a farsi una idea esatta e compiuta del Poema. Ond'è che, dopo lettolo col sussidio di tali commenti, lungi dall'esserne sodisfatti, si sente il bisogno di ulteriori spiegazioni; e una folla di domande si presentano allo spirito, alle quali non si è atti a rispondere.

Che ciò sia poco, dovrebbe essere sufficiente a farne convinto chiunque, pur che rifletta, che tutti, o forse tutti i commentatori, veggono in Virgilio e in Beatrice dei personaggi allegorici, senza poi vederli in Matelda, in Stazio, in Bernardo, benchè abbiano anch'essi un uffizio simile a quello di Virgilio e di Beatrice. Si può ciò ammettere nel Poema di Dante, del quale si magnifica pur tanto da tutti l'armonia, la simmetria, e l'unità? Nessuno poi, per ciò che mi consta, ha veduto in Dante, che ne è il protagonista, un personaggio allegorizzato [1]), togliendo così al Poema un fine educativo, che si fa manifesto da tante vicende e dall'insieme del mistico viaggio, non che dalle dottrine fondamentali che ne reggono il concetto.

Queste furono le ragioni, dalle quali fui mosso ad indagare il concetto fondamentale ed intenzionale della Commedia e a rintracciare il modo tenuto dal Poeta nel porlo ad atto.

Quando m'accinsi a pubblicare il risultato dei miei studî, con tale intendimento da me fatti, in quel volume, mi parve op-

---

[1]) A meno che non si voglia dedurlo per supposizione da alcune singole espressioni.

portuno di porre dinanzi ai lettori tutte quelle dottrine che condussero me a quelle conclusioni, e di presentarne le necessarie per citazioni originali; nell' intento di dare alle mie interpretazioni l'appoggio dell'autorità; di dispensare il lettore dalla gravissima briga di rintracciarle — cosa per molti neppure possibile; e in pari tempo a fine di rendere atto, mediante tale preparazione, il lettore ad intendere il Poema da sè senza l'aiuto altrui.

II. Quel volume, adorno dell' Effigie del Poeta si compone: 1. della Vita di Dante, seguita dai cenni sulle Opere Minori; 2. degli Studî *Preparatorî* alla lettura della Commedia, ed *Illustrativi* della stessa; 3. di quattro Tavole litografate a facilitare la conoscenza architettonica dei tre regni dell'altro mondo, ossia della *Scena del Poema;* come pure l' intelligenza di alcune questioni astronomiche; 4. delle Tavole Sinottiche di tutto il Poema, cogli argomenti dei singoli Canti attribuiti al Boccaccio; 5. del Testo della Commedia commentato, con a fronte un'esposizione dello stesso in prosa; 6. dell' indice dei nomi proprî del Poema e delle cose notevoli contenute nel Volume.

La posa dell' Effigie del Poeta, coll'espressione d'ammirazione e di gaudio, mi fu suggerita dalla dottrina di San Bernardo, di San Agostino, di Riccardo, i quali insegnano che l'anima, rapita nella contemplazione delle verità celesti, è presa d'*ammirazione* e da *letizia.* — La testa dell' Effigie è senza corona, perchè Dante non fu coronato; ma desiderò ardentemente di esserlo, e se la meritò; e quindi la stringe sotto il braccio destro. Fu disegnato sulla pietra dal valente ritrattista G. Manzoni a Padova.

La Vita di Dante è scritta nell' intenzione di far bene conoscere l'*Autore della Commedia.* Gli è per ciò, ch' io nel racconto rivolsi principalmente la mia cura a far conoscere le circostanze private e publiche le quali concorsero a formarlo poeta e dotto come pochi del suo tempo; a mostrare i principî religiosi e politici da Dante altamente sentiti e da lui, quale sincero credente, incorrotto cittadino e intrepido uomo di Stato, apertamente e coraggiosamente professati. — Nell'esilio, che la sua rettitudine e il suo zelo nel difendere la patria gli procurarono, lo mostrai come, indegnato contro gli autori dei tanti mali che opprimevano l' Italia e l' Umanità, cogliesse con coraggio, come cittadino e come scrittore, ogni occasione a combatterli; e come, fattosi banditore della Divina Giustizia, imprendesse nell' immortale Poema ad inculcare la necessità di una restaurazione sociale mediante la restaurazione dell' Impero.

E però in questa biografia si trovano le circostanze nelle quali crebbe e si sviluppò quel singolare ingegno; gli usi e le

costumanze che lo formarono tanto diverso da ciò che siamo noi; i grandi fatti storici che o di poco lo precedettero o si succedettero al suo tempo, ad alcuni dei quali prese parte egli stesso; sì che vi si fa conoscenza di luoghi, di fatti, di persone che sono una gran parte di quelli della Commedia; e la memoria dei quali gli suggerì la scelta del tema di essa e gli diede eccitamento e stimolo a quel forte sentire, che, impresso nella sua potente parola, si trasmette in chi lo legge; e il diletto e l'ammirazione ne sono il frutto.

Le fonti di tutto sono storici accreditati, la Commedia, le Epistole e le altre opere di lui. Fra queste la *Vita Nuova* è tutta esposta per ciò che questo libro non è per me un *Romanzo*, ma la Storia vera dell' amore di Dante per Beatrice Portinari; la storia delle vicende di quell'amore e delle fasi diverse che la sua Musa ha percorse per celebrare Beatrice, come donna vera, e per farne sapere il processo da lui seguito per allegorizzarla in un simbolo che fa di lei una seconda Rachele (pp. 15, 26, 32; 105-107); e come la sua Musa dopo aver per alcun tempo celebrato la Donna Gentile, che nel Convito ci fa sapere essere una personificazione della Filosofia (ed è un'imitazione di Boezio), venisse alla risoluzione di cantar Beatrice nell'immortale Poema. [1])

Il *Cenno* sulle Opere Minori compie il ritratto dell'uomo, del cittadino e del letterato, zelantissimo della diffusione del Sapere, che fu lo scopo da lui manifestato espressamente nel dettare parecchie delle sue opere. — E questa si è per lui gran lode. Gli Stati del nostro tempo vanno a gara per accrescere i mezzi d'istruzione e della diffusione del sapere. Dante ne sentì fin dal suo tempo il bisogno!

---

[1]) Mi riuscì di sorpresa una parte del seguente cenno. „Il Lubin poi divide in *due parti la Vita Nuova,* di cui la prima sarebbe, secondo lui, storica, e la seconda, dopo la morte di Beatrice, simbolica. Gli fece qualche appunto A. D' Ancona nel periodico la *Cultura* (Roma. 15 Agosto 1882), ma la cosa merita d' essere meglio studiata, perchè pare che Beatrice vada dopo la sua morte gradatamente svanendo come nuvoletta, mutandosi in simbolo, quasi anello intermedio tra la *Vita Nuova* e la Divina Commedia.“ C. Vassallo *Sulla Vita e sugli scritti di C. Witte,* Firenze, 1884, p. 10. — Io non ho diviso punto in parti la Vita Nuova, e pero chi me lo attribuisce è in errore.

Quell' appunto, fattomi nell' articolo citato della *Cultura*, di aver detto che nella Vita Nuova vi sono due Beatrici, una storica l'altra allegorica, se venne inteso, come pare, che io vi veda *due persone* diverse, una storica e l' altra allegorica, è un grosso errore. A convincerne chiunque basti il da me detto su quella pagina stessa 106, dove poche linee dopo alle parole riportate si legge: „La seconda non ha nulla di terrestre; essa non è opera umana ma del tutto divina..., e *questa è simboleggiata nella prima.*“ E poco dopo: „Ma è pur Dante stesso che nella Vita Nuova ne dice come e perchè egli *della Beatrice storica e terrestre ne facesse la Beatrice allegorica e celeste*, *e ciò che questa sia.*“ — Ed . ora lo ripeto:

Sebbene tutto il volume sia scritto in riguardo alla *Commedia*, questo *Cenno* però comincia con un capo contenente alcune notizie necessarie a sapersi di essa, e che non potevano trovar altrove un luogo conveniente. E però nel Capo 32 della Vita vi sono i cenni storici sul testo della Commedia; dei tentativi ad emendarlo: vi si parla dei pubblici spositori; si accenna ai più celebri commenti e alle traduzioni; e ne sono notate le principali edizioni.

Nei susseguenti sette capi si tratta partitamente di ciascuna delle Opere Minori, e se ne espongono lo scopo, il soggetto, i pregi e i difetti. Si esaminano anche le questioni discusse dai letterati sopra le stesse, e vi aggiungo il mio giudizio particolare.

Del libro *De Monarchia*, tanto importante a conoscere i principî politici di Dante in rapporto ai religiosi, oltre alle notizie che lo illustrano, credetti di darne in italiano un sunto di tutto il trattato, a fine di facilitarne la conoscenza; mentre la forma di esso e la lingua, non certo Ciceroniana, fan sì che pochi assai durino la fatica di leggerlo. — All'esame d'ogni Opera seguono i cenni bibliografici.

Nè dubito di asserire che non vi è fatto o questione di qualche importanza, riguardanti Dante vivo o morto e la famiglia di lui, che, o nel racconto della Vita, benchè scritta nell'intento di far conoscere l'Autore della Commedia, o nella recensione delle Opere, siano stati omessi o non siano stati coscienziosamente discussi.

Sopra questa parte del volume mi furono fatti degli appunti. Accetto con riconoscenza quello sulla famiglia dei Conti Serego, che, dietro l'autorità del Fraticelli, io dissi estinta, mentre essa fiorisce tuttora a Verona e a Venezia. E in amenda del mio fallo fo sinceri augurî che per essa, la stirpe degli Allighieri prosperi

---

una dunque è per me la persona, considerata nei due sensi, storico ed allegorico. Se poco innanzi m'espressi che due sono le Beatrici, l'una storica l'altra allegorica, ognuno poteva bene intendere perchè così mi esprimessi. Io confutava e quelli che pretendono non esservi nella Vita Nuova se non la *storica* e quelli che non vogliono vedervi se non l'*ideale*. E dovrebbe pur bastare per conoscere il mio concetto la parola *allegorica*. Se io avessi detto storica ed *ideale*, si potrebbe sofisticarvi: io dissi *allegorica*, il che suppone già l'innesto della celeste o divina sulla storica.

Se poi Dante tosto, allorchè nella Canzone (§ 19) disse ch'egli *dirà dell'Inferno ai malnati: Io vidi la speranza dei Beati;* e poi nel § 30 quando la disse per *similitudine* il numero *nove*, la cui radice è la *Trinità*, ed altrove altrimenti con allusioni simili, egli abbia avuto dell'allegorica quel concetto chiaro e determinato con precisione come ebbe quando fece l'ordito del suo Poema, parmi una questione superflua. Dante alla morte di Beatrice non sarebbe stato atto a tanto; ma la prosa della Vita Nuova è opera posteriore, è opera di un teologò; e se alluse ivi così oscuro, potrebbe essere fatto con arte, e però a fine di mostrarne che quando quelle cose avvenivano, egli le vedeva come *sognando* e non le vedeva così chiare come quando le raccontava; ciò che fu dopo la mirabile visione.

perenne. — Accetto del pari i due o tre appunti bibliografici, non che alcuni sui figli di Dante; chè se le notizie date non bastano a fissare il vero, sono però tali da non permettere che si accrediti il falso.

Non accetto però le asserzioni che mi attribuiscono l'opinione che gli **errori** *di Dante si debbano considerare come* **errori intellettuali**; nè la supposizione ch'io creda che Dante abbia avuto conoscenza diretta delle opere di Platone. Nella nota (p. 282) dissi: „Dante conosceva di greco: se tanto da poter intendere Platone, non so nè l'asserisco." E alla pag. 47 col. 2, parlando dei costumi, dissi: „Che Dante non fosse nè un San Giovanni Battista nè un san Luigi, d'accordo; ma ch'egli fosse il prototipo dei Don Giovanni, come potrebbe alcuno crederlo dalle parole del Boccaccio ..... no di certo." E spiegando il *Ricordati*, *ricordati* (Pg. 27, 32) di Virgilio per indurlo ad entrare nelle fiamme, dove si purga la Lussuria, dissi: „con questo *ricordati* e colla reticenza, e renitenza di entrar nelle fiamme, ne dice assai più che avrebbe potuto dirne compiendo la sentenza. Lascia alla nostra fantasia il figurarci le colpe di lussuria *che ha bisogno di purgare.*"

E però lo giudicai fragile sì, ma non *dissoluto;* chè se nella Commedia s'atteggia a peccatore, prossimo a perdersi, ne fu costretto dall'arte (48).

Riguardo poi alla mia opinione, che Dante *dovesse avere* conoscenza della lingua greca, io l'appoggiai alla testimonianza del figlio di Bastione o Busone che sia, a cui Dante sarebbe stato maestro di lettere greche; al Sonetto di Dante a Busone, nel quale a ciò si accenna. E dissi che Dante, se non avesse saputo di greco, non avrebbe usato nelle sue opere parole greche, soggiungendo: *„e meno poi sarebbesi arrogato l'uffizio di maestro col darne l'etimologia di parecchie*, e, *se composte*, col darne il significato di ciascuna componente. Questa sarebbe stata peggio che saccenteria: una impostura indegna di Dante (p. 88, col. 2)."

Nè ora penso diversamente. Aggiungo anzi, ad avvalorare l'opinione mia, la risposta che a Dante diede Virgilio alla dimanda: *„ove si trova Flegetonte e Letè.* E la risposta fu un po' brusca: *„In tutte tue question certo mi piaci, Rispose; ma il bollor dell'acqua rossa Dovea ben solver l'una che tu faci."* (Inf. 14, 130 e ss.). Se Dante non sapeva di greco, si sarebbe fatto così rispondere da Virgilio? No, a meno che non si voglia crederlo impostore, e poco previdente. Ai suoi amici e conoscenti dovea pur constare s'egli sapeva o ignorava il greco.

Nè è vero ch'io non sapessi che *Gentucca* fosse nome usato a Lucca da donne. Nella nota apposta a quel verso io scrissi: „da alcuni si vuole che a Lucca la moglie di Bernardo Morla

degli Antelminelli, Allucinghi o Interminelli, del quale casato era anche Castruccio Castracane, avesse *nome Gentucca*, e però ch'ella fosse la femmina che *non porta ancor benda*... Altri dicono... ecc. *Sia qualsivoglia quella femmina, purchè si prenda in senso onesto* la relazione di Dante a quella femmina..." — Ed è appunto ciò che a me importava lì di stabilire (Pg. 24, 37). — Che importa che sia piuttosto l'una che l'altra, se non s'ha da saperne più del nome?

III. Alla Vita e alle Opere seguono gli *Studi Preparatori* ed *Illustrativi* in due Parti ed occupano 348 pagine a doppia colonna (148—491).

Nella prima Parte, dietro le indicazioni date da Dante, si fanno conoscere le dottrine del tempo, le fonti che somministrarono i materiali alla Commedia; si tende di scoprire le cause che la originarono, le ragioni che ne suggerirono il tema, la filosofia che ne regge il disegno e la disposizione delle parti; l'arte in essa posta nell'associare i sensi allegorici al letterale e nell'assembrarvi lo scibile tutto.

A riuscirvi, cominciai dal giustificare Dante perchè abbia intitolato *Commedia* il suo poema, al quale si compete quello di *Epopea* per eccellenza. Sostenni non essere essa il racconto di una visione dei tre regni, ma il racconto di un viaggio, ideale senza dubbio, fatto *personalmente* come quelli di Enea e di Paolo, con uno scopo simile al loro, e per consiglio preso nell' alto Empireo. Enea vi andò per risapere ciò che era necessario a fondar Roma e il suo Impero, che doveano essere stabiliti per essere sede del successore del maggior Pietro; — Paolo vi andò per acquistar dottrina e coraggio a recar conforto alla Fede di Cristo e diffonderla. E Dante vi va per prendere conoscenza dei castighi e dei premî, coi quali la Divina Giustizia nell'altro mondo punisce i prevaricatori e premia gli osservatori degli ordinamenti da Dio stabiliti all'umanità, affinchè essa consegua il doppio fine, a cui fu creata: la felicità temporale sotto il direttivo del Monarca, la felicità eterna sotto il direttivo del Romano Pontefice, entrambi ordinati da Dio *quale rimedio all' infermità del peccato;* ed egli riceve in questo viaggio la missione di far conoscere, al suo ritorno, al mondo che mal vive, quanto in esso gli fu mostrato e gli fu detto, onde l'umana famiglia si rimetta sulla retta via, da lei smarrita. E però egli va come Enea per rimettere in onore e in autorità l' Impero, ormai reso impotente a togliere i mali che irruppero nell'umana famiglia per non esservi più chi la governi; e vi va come Paolo per far conoscere alla Corte Papale e al Clero lo sdegno di Pietro e della Corte celeste per la mala condotta di esso e per l'abuso che fanno del potere; poichè invece

di tenerlo entro i limiti a lui assegnati, lo rivolgono a distruggere l'autorità imperiale.

Al soggetto letterale ed allegorico di tutto il Poema e di quelli di ciascuna delle tre cantiche, tratti dall'Epistola a Can Grande, seguono i varî fini avuti in esso dal Poeta. Questi sono: l'apoteosi di Beatrice; il ritorno in patria; la corona poetica; la eccellenza della lingua italiana; la diffusione del sapere, e quello, che ne è il principale, indicato anche nella detta Epistola, di ***rimuovere***, mediante la restaurazione dell'autorità imperiale e la riforma, non già della Chiesa e delle sue dottrine, ma dei costumi, segnatamente della Corte Papale e del Clero, ***i viventi in questo mondo dallo stato di miseria e di condurli allo stato di felicità.***

E per ciò che il lettore sia convinto che, quanto vi si dice, ha l'appoggio dell'Autorità; si desume dal Convito, dalla Monarchia, dalle Epistole ad Arrigo, ai Principi e Popoli d' Italia, ai Fiorentini, ai Cardinali e dalla Commedia stessa il principio politico fondamentale che signoreggia in essa Commedia, quello dei due Direttivi, il Papa e il Monarca, da Dio stabiliti per la felicità degli uomini; e si dimostra che quel principio politico, non era una utopia di Dante, ma un principio caratteristico del medioevo.

Lo scopo del Poema considerato in conformità alle dottrine del tempo e delle teorie di Aristotele, deve dirsi ***politico***, per ciò ch' esso ha di mira non la morale ***privata***, ma la ***morale publica***, che allora dicevasi *Politica*; e la considerazione della qualità delle colpe punite e delle virtù premiate nella Commedia lo conferma.

A questo punto mi si presentò allo spirito la domanda, come sia avvenuto che il Poeta, per cogliere tale scopo politico della restaurazione sociale, abbia preso per soggetto del Poema ***lo stato delle anime dopo morte;*** e pensai che Dante sia venuto a tale scelta per avere letto in Macrobio (Somn. Sup. I, 1.) che Platone e Cicerone riconobbero essere necessario in ogni scritto sulla Republica, perchè riesca efficace, d'infondere nel lettore l'amore alla Giustizia; e che, per riuscirvi in ciò, non vi era mezzo più opportuno di quello di far credere che il frutto della Giustizia non finiva colla vita. E dedussi quindi che i racconti delle ***Visioni*** dell' altro mondo, tanto in voga nel medioevo, nelle quali non vi è che un ammasso di pene senza piano di sorta, non furono, come da molti si crede, le fonti dalle quali è scaturita la divina Commedia con tanta filosofia architettata, ma le Republiche di Platone e di Cicerone, indicategli da Macrobio. La simiglianza delle pene di quelle visioni con quelle della Commedia sono accidentali. *Le Visioni* però prepararono gli animi alla lettura di essa.

IV. La Commedia è di più sensi; e se non l'avesse detto

Dante stesso, la sola lettura del primo Canto basterebbe a farne convinti. Non ne farà quindi maraviglia se dai più dei commentatori ne furono fatti de' tentativi per discoprirne le allegorie; come neppure se pochissime delle proposte sodisfacciano. Esse sono date per a caso: non seguono norme o principî di sorta; e però spesso si urtano e si distruggono. Il più delle volte il desiderio di dire qualche cosa di nuovo eccita le fantasie ad inventarne, paghe di avere una o due espressioni del Poeta, dalle quali, *mediante raziocini*, desumere la ragione per sostenerle. E dico di proposito ad *inventarne*, poichè tutto fa loro contra.

In questo libro per discoprire le allegorie della Commedia si procede scientificamente; cosa del tutto nuova. — A mantenere la promessa fatta di *preparare* il lettore all'intelligenza della Commedia, e in riguardo ai giovani per li quali è scritto il libro, si dà un trattato compiuto sulle allegorie.

Premessa quindi l'esposizione delle teorie di Dante e dei Teologi sui diversi sensi delle scritture; desunta mediante moltissimi esempi la differenza, da Dante notata ma non esposta, che passa tra il modo delle allegorie dei Poeti e quelle dei Teologi (p. 179) [1]), si prende ad esporre donde e da chi fu in Grecia importato l'uso dell'allegorie e com'esso vi si estendesse; come per ispiegare Omero e i racconti Mitologici siano nate le allegorie *fisica*, *storica*, *morale*; come i poeti latini le tenessero in pregio, e, dopo loro, i Padri della Chiesa e i Teologi; il tutto provato con esempî.

Dopo ciò si procede a dimostrare come nelle Epopee dei Classici si volle vedere nascosta un'allegoria generale, diffusa per tutto il poema, l'allegoria della *Vita Umana;* e a darne un saggio, si presenta il sunto di quella data da Fulgenzio Planciade dell'Eneida. Tal modo d'intendere quelle Epopee si mantenne poi sempre, e nelle Epopee di Omero si videro figurate le Vite Attiva e Contemplativa.

Che Dante stesso così pensasse, si prova con esempî tratti dal Convito, nel quale Dante va appostando negli epici latini l'allegoria della vita umana nelle *diverse età dell'uomo.*

Anche i Teologi videro l'Allegoria della Vita Umana nella Scala di Giacobe; in Lia e Rachele il simbolo della Vita Attiva e della Contemplativa; come pure in Marta e Maria. San Paolo nelle due mogli di Abramo vede figurati i due Testamenti, uno dato dal Sinai che genera a servitù e raffigura la *Gerusalemme*

---

[1]) Il Giuliani ne diede anche una spiegazione, ma affatto diversa di questa da me pubblicata già molti anni innanzi.

terrestre che è *serva* coi suoi figli; l'altro che genera la *Gerusalemme celeste* che è *libera*, perchè genera Isacco, erede delle promesse, ed è fatta libera per Gesù Cristo. E su questa interpretazione di Paolo Sant'Agostino pose le basi delle sue due città: della *terrena*, il cui fondatore fu il fratricida Caino, ed è l'*Amore di sè* spinto sino al disprezzo di Dio — e della *celeste*, fondata, per la morte del giusto Abele, dall'*Amor di Dio* spinto sino al disprezzo di sè. E queste interpretazioni di Paolo e di Agostino furono probabilmente quelle che suggerirono ad Ugo da Sanvittore le allegorie *morali De Babylone fugienda*, e quella *de Civitate sancta Hierusalem*, e l'*Anagogica De Vicis Caelestis Hierusalem*, che corrispondono alle tre vite di Aristotele e alle tre Cantiche della Commedia.

Si accenna quindi all'Allegoria che diedero i Teologi ai sei giorni della Creazione e al settimo del riposo; nei quali videro essi i sei gradi della *Vita Spirituale*, dalla quale si ascende al settimo, quello del premio e del riposo. E il viaggio di Dante si compie anche in sette giorni; ne impiega sei lungo l'Inferno e il Purgatorio monte; al settimo ascende ai Cieli, dove non vi ha notte.

Nell' esposizione di questo abbastanza lungo trattato sulle Allegorie quanto vi si dice si applica sempre ad illustrare la Commedia, per l'intelligenza della quale è scritto; ond'è che gli esempî scelti s'incontrano tutti, o quasi tutti, nella Commedia, e il lettore ne coglie un duplice vantaggio.

Quasi come corollario segue la distinzione fatta dai Teologi tra la Scienza divina e la Scienza profana. Questa contiene le opere della *Creazione*, quella della *Restaurazione;* e però la *profana* essere al servizio della *Divina*, come la *Ragione* è al servizio della *Fede*. — Ed in ciò si ha da cercare la giustificazione di quel miscuglio dell'autorità sacra e della profana, allora universalmente in uso, come viene con esempî tratti dagli autori comprovato.

In conformità alle dottrine premesse si danno alcune norme da seguire nell' indagare i sensi allegorici nella Commedia; e dietro osservazioni, fatte sui commenti delle Epopee dei classici, si assevera che Dante dovea ritenere necessario ad un poema, da noi ora detto *Epopea*, l'uso delle allegorie e l' assembramento in essa di tutto lo scibile; il quale assembramento senza l' allegorie non sarebbe possibile, essendo essa pure parte di quello. — Dante apprese da Virgilio l'arte dell' assembrare lo scibile.

V. Premesse tali dottrine, si dimostra che il soggetto della Commedia abbraccia la vita tutta dell' Umanità nel *tempo* e nell'*eterno*. [1]) Il senso *letterale* delle tre Cantiche, Inferno, Purgatorio

---

[1]) Ciò spetterebbe veramente alla parte Illustrativa. Lo posi qui a vantaggio del lettore, onde abbia prossima alle dottrine la loro applicazione.

e Paradiso, ne presenta li tre stati dell'umanità *dopo morte;* l'*allegorico,* le tre vite dell'umanità praticate *in vita* in questo mondo: la *viziosa* nell'Inferno; la *virtuosa* o degli attivi nel Purgatorio; la *contemplativa* o dei perfetti nel Paradiso; vite intese da Aristotele, da Cicerone, dai Padri della Chiesa e dai Teologi, e segnatamente da S. Agostino, S. Gregorio M, S. Isidoro, Ugo e Riccardo da Sanvittore, S. Bernardo e S. Tommaso; e, dietro ad essi, da Brunetto e da Dante stesso, di cui ne sono riportati diversi tratti.

Dopo questo si cerca il piano preso dal Poeta per isvolgere quel doppio soggetto, che doveva abbracciare lo scibile tutto e ripartirlo per li tre stati della vita futura, raffiguranti le tre vite della presente, che a quelli tre stati conducono. I Padri e i Teologi hanno spesso tentato di trovare una formula, sotto la quale comprendere e classificare lo scibile tutto. — Lo si trova mediante le tre opere, di S. Bernardo, di Riccardo da Sanvittore e di S. Agostino, indicate da Dante, nell'Epistola a Can Grande, agli invidiosi, affinchè cessino d'invidiarlo s'egli scrive di cose tanto alte.

A tale intento si dà il sunto di ciascuna delle tre opere, cominciando da quella di S. Bernardo, che è *De Consideratione.* Questa non ci dà il modo di classificare lo scibile: ma dall'esame di essa si traggono utilissime dottrine per intendere molti tratti, superiori alla comune intelligenza, degli ultimi Canti del Paradiso; e nei gradi in essa indicati, per li quali si passa dalla considerazione dei giudizî di Dio ai benefizî, ai premî, e si ascende ad ammirare la maestà di Dio (nella quale ammirazione si raggiunge la perfezione all'uomo possibile) si può intravvedere il processo e lo svolgimento del principio etico fondamentale del Poema Sacro: nel quale s'intende alla restaurazione dell'umana società, esemplata nella *riabilitazione morale ed intellettuale* del protagonista, e da lui raggiunta per la grazia avuta di vedere il più alto dei misteri (Pd. 33 in fine). — Onde in esso trattato si trova manifesta la ragione perchè Bernardo sia stato eletto all'uffizio di guida nell'Empireo; dove, mediante la grazia, che si ottiene collo studio e colla preghiera, l'intelligenza umana intuisce i più alti misteri. — E la franchezza nel rimproverare il Clero e la Corte Papale, come si fa nel Poema, potrebbe essere stata confortata dalla franchezza, colla quale S. Bernardo parla in esso trattato al Papa, suo amico, contro certi abusi introdotti nella Curia, e che converrebbe far cessare.

Nel libro *De Quantitate Animae* il Santo dottore prende ad indagare quanto *valga* l'anima. Egli ne distingue sette gradi di *azione* che chiama *virtù.* Il primo grado di azione, detto *Animatio,* vivifica il corpo; e l'anima lo ha comune colle piante che diciam pur *vivere.* Il secondo, detto *Sensus,* ne dà le nozioni e le imagini

delle cose sensibili mediante i sensi, e lo abbiamo comune colle bestie. Il terzo, detto *Ars*, è proprio dell'uomo, per cui egli provvede tutto quanto gli occorre per vivere in società. Il quarto, che è *Virtus*, opera il bene e ogni cosa degna di lode; per esso conosce l'uomo la propria eccellenza che lo innalza sopra le altre creature. Il quinto *Tranquillitas*, col quale l'anima, purificata, si sente lietissima, libera da ogni molestia; onde le nasce il desiderio d'*indiarsi*. Il sesto, *Ingressio*, col quale l'anima tende a farsi degna di approssimarsi a Dio e d'indiarsi. Questo ella raggiunge al settimo grado, detto *Contemplatio*, al quale non è possibile di ascendere, se il cuore non è perfettamente puro; e dove si viene a conoscere i godimenti del Sommo Vero e del Sommo Bene, l'effusione della cui luce eterna fa all'uomo manifesto ciò ch'egli non è capace a dire.

Qui abbiamo quello stesso principio etico veduto nel libro di S. Bernardo, che or possiamo dire principio etico-fisico, mentre con quella distinzione dei gradi d'azione o virtù dell'anima e coll'indicazione della sfera d'azione di ciascuno, ci è data la classificazione dello scibile universale, benchè non con eguale evidenza per ciascuno di essi. E se si confronti il riassunto, che ne fa S. Agostino stesso, col procedimento della Commedia; si vede manifesto, che il Poeta, nel fare il disegno di essa, avea presenti e quel procedere di Bernardo e questi gradi di Agostino. Un ragguaglio dei detti del dottore colla Commedia viene dato a p. 226.

Preziosissime poi sono le osservazioni di Agostino, annesse a quell'esame, sulle potenze dell'anima, tra le quali vi è la seguente: „essere possibile che l'anima eseguisca contemporaneamente o simultaneamente varî di questi atti, mentre che essa non si accorge che di uno solo, ed avverte solo ad esso." — Questa avvertenza è salutarissima per il lettore della Commedia. Se alcuni degli atti, spettanti ad un grado posteriore, si scorgono nel Poema frammisti ad atti di un grado anteriore o viceversa; ciò non toglie l'ordine delle classi, in cui verrà ripartito lo scibile nella Commedia, per ciò che trova la sua ragione e giustificazione nelle operazioni dell'anima. Spesso all'azione di una facoltà prendono parte le altre.

Ma il disegno che si cerca, ci si mostra più evidente nel trattato di Riccardo, uno degli ardenti spiriti della ghirlanda, guidata nel cielo del Sole da Tommaso, e di cui Dante dice *Che a considerar fu più che viro.* (Pd. 10, 132).

Premessa la nozione dei due libri di Contemplazione di Riccardo, intitolati *Beniamino Minore* e *Beniamino Maggiore* e il rapporto in cui stanno; a fine di facilitare la conoscenza da trarsi per l'intelligenza della Commedia dall'esame dei due libri, si trag-

gono dalla Commedia alcuni particolari riguardanti ciascuna delle guide di Dante nel mistico viaggio, cioè di Virgilio, Stazio, Matelda, Beatrice e Bernardo. [1]) Da quei particolari che non si scorgono nei personaggi degli altri poemi, si deduce che quella maniera onde essi appaiono sulla scena e da essa dispaiono, e quelle relazioni, in cui sono tra loro, e le quali si manifestano nel loro operare, furono suggerite al Poeta dalla natura di quei personaggi stessi, che sono allegorici come allegorico è il Poema.

Quei personaggi rappresentano le facoltà dell' anima dello stesso Poeta, protagonista del Poema; e l' uffizio loro è corrispondente alle facoltà da loro rappresentate.

In questo viaggio il protagonista nel contemplare i castighi e i premî della divina Giustizia e le espiazioni per colpe perdonate ma non ancora espiate, aiutato dalla divina grazia, va a grado a grado, secondo che l'aspetto delle cose contemplate lo muovono, operando la sua restaurazione intellettuale e morale, a fine di raggiungere quel grado di perfezione che è necessaria all'Apostolato, al quale venne dal Cielo designato e per il quale quel viaggio venne nel Cielo stabilito (Inf. 2, 125). I personaggi che gli sono di guida ne rappresentano le facoltà dell'anima: sono esse che lo guidano per li diversi gradi di contemplazione e i relativi atti di restaurazione. E per ciò che, siccome le facoltà dell'anima non operano tutte simultaneamente nè simultaneamente si sviluppano, ma, osservando un certo ordine e certe leggi, adoperano or sole or combinate; e, dopo sviluppate e giunte a perfezione, non abbandonano punto la mente, ma cooperano, benchè non avvertite come disse Agostino, ancora alle operazioni delle altre facoltà; così avviene nel Poema delle persone che rappresentano quelle facoltà.

E però quel disparire di Virgilio, di Stazio, di Matelda, di Beatrice dalla scena, quando l'Alunno è giunto ad un certo grado, non significa l'abbandono per essi dell'Alunno; ma che la facoltà da essi rappresentata, esaurito il còmpito suo proprio e speciale, e raggiunto il suo maggiore sviluppo, cede il campo d' azione ad una seconda, e questa ad una terza e così via, cooperando però anch' essa senza essere avvertita, poichè ***intrinsecata***, ove l' una o l' altra abbisogni dell'atto di lei. — E però il loro apparire, il loro guidare, il loro operare e il loro disparire mostrano come le potenze dell' anima procedano nelle loro operazioni e nel loro perfezionamento; e come l' uomo da ***animale*** o, come disse Francesca, da ***animale grazioso e benigno***, poichè ha in sè la ragione, ma in

---

[1]) Anche questo spetterebbe alla parte *illustrativa.* Eppure bisogna porlo qui a vantaggio del giovane lettore.

uno stato ancora quasi di *fanciulla Che piangendo e ridendo pargoleggia* (Pg. 16, 87), vada, mediante le operazioni delle sue facoltà, a grado a grado procedendo nel suo perfezionamento e diventi *uomo* e raggiunga tale suo perfezionamento nel perfezionamento della sua virtù intellettiva (Mon. I, 4): *Bonum intellectus est ultima beatitudo, id est Deus.* Arist. de An.' citato da Pietro All. c. 3.

Ma per ciò che lo scibile universale non è se non il complesso dei risultati ottenuti per cooperazione delle facoltà mentali dell'umanità tutta ridotte ad atto; e per ciò che ogni facoltà ha una certa sfera di azione sua propria, sia che operi sola o ad altra unita; ne segue, che quello scibile può essere distinto in tante classi quante sono esse facoltà, e che ciascuna di queste classi abbracci appunto ciò che costituisce l'oggetto di essa, sul quale oggetto operando essa concorse alla formazione di esso scibile.

E quindi se queste facoltà vengano *estrinsecate* e *personificate*, e tali personificazioni si mettano in azione, ora singole ora combinate, dentro a sfere alla natura e potenza loro convenienti; il risultato delle operazioni loro corrisponderà all'operato, proprio alla facoltà da ciascuna rappresentata, ed avremo lo scibile partito in classi. — E questo fece Dante giovandosi dell'esempio dato da questi autori e specialmente da Riccardo nell'Allegoria della famiglia di Giacobe nel Beniamino Minore.

VI. Per Riccardo, *Labano* significa Dio; *Giacobe* lo spirito razionale. — Iddio diede allo *Spirito razionale* due compagne: l'*Affezione* ad amare (Lia, la laboriosa) e la *Ragione* a conoscere (*Rachele*, la vedente il Principio cioè Dio).

Riccardo nota che l'*Affezione* comincia ad essere veramente Lia, quando essa si sforza di comporsi alle norme della giustizia; e la *Ragione* essere allora Rachele, quando è irradiata dal lume della Somma e Vera Sapienza.

Iddio (Labano) diede all'Affezione per ancella la *Sensualità* (Zelfa, la *beona*, che non si disseta mai), poichè l'Affezione non potrebbe amare, se la Sensualità non le presentasse a gustare i multiformi diletti delle cose. — La *Ragione* ebbe ad ancella la *Immaginazione* (Balam, la *ciarlera*), per ciò che la Ragione, per sè, senza l'Immaginazione, non potrebbe venire alla conoscenza dell'invisibile, giusta quel di S. Paolo: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas.* — L'uffizio della sensualità è di eccitare e di accendere nell'affezione il diletto delle cose materiali e di infiammarla a desiderarle; quello dell'immaginazione, di rappresentare alla ragione le forme delle cose visibili, acquistate mediante il senso corporeo.

Queste due Ancelle sono in un continuo andare e venire tra

le loro padrone e lo Spirito razionale, che qui vien detto *Senso*. — Ma per ciò che lo Spirito è *razionale*, non può nelle sue facoltà esservi nulla di disordinato; e però l'Affezione e la Sensualità non possono non essere *ordinate* e *moderate*. Ed in conformità anche l' Immaginazione non può essere la *bestiale*, ma la *razionale*, quella che forma esseri immaginarî ed invisibili corrispondenti ai visibili, e li dirige al fine che si propone; ciò che non possono le bestie. — Lo stesso è della Sensualità; e però l'*Affezione*, la Lia laboriosa, è l'amore alla virtù, il desiderio e lo sforzo di assoggettarsi alle *norme del Giusto:* e quindi vien detta anche *Disposizione della volontà ordinata*, ed anche *Disciplina delle virtù*. — La *Ragione* è Rachele, vedente Dio: ossia la facoltà a conoscere il vero mediante il lume della rivelazione, detta per ciò *Dottrina delle verità*, *Studio della Sapienza;* e l'uffizio suo è la conoscenza del Sommo vero che riesce di tanto diletto.

Nella *Commedia* abbiamo il triumvirato celeste, presieduto da Maria, rappresentante la *Divina Clemenza*, la quale manda Lucia, la *Grazia illuminante*, e questa manda Beatrice, la *Grazia efficace*.

Lo *Spirito razionale* è il Poeta, ma sarà meglio dirlo l'*Animal razionale*, e corrisponderà al *Senso*, come lo dice poscia il Teologo.

L'Animal razionale ha due facoltà: l'Affezione ad *amare*, l'amore alla virtù, ed è *Matelda*; essa è la Lia laboriosa; — e la Ragione a *conoscere*, la ragione illuminata dalla rivelazione; ed è *Beatrice* rappresentante la *Teologia*, cioè la Scienza divina; essa è la Rachele, vedente Dio, ed essa guida il Poeta per tutti i Cieli a conoscere per sensato la beatitudine dei Santi; e dagli occhi di lei che *veggono* Dio, riverbera il divino e l'umano del Grifone, e il Punto, dal quale *Depende il cielo e tutta la natura* coi suoi nove cerchi ignei che sfavillando s'aggirano e ne riflettono la luce eterna.

L'Affezione o Matelda ha per sua ancella la *Sensualità*, rappresentata da *Stazio*, il prodigo, che s'accorse che la sua troppa prodigalità poteva condurlo a perdizione quando lesse in Virgilio: *quid non mortalia pectora cogis auri sacra fames?* Ma la sua sensualità ora è ordinata e moderata, per aver espiato i disordini e l'eccesso nel condiscenderle nei cerchi degli Accidiosi e dei Prodighi comune cogli Avari. Esso è il valetto di Matelda, la quale a lui *donnescamente* parla.

La Ragione o *Beatrice* non ha per ancella l' immaginazione. L'animal razionale, il Poeta, è dotato di memoria e d' immaginazione come pure dell'appetito sensitivo ed intellettivo tuttavia da educarsi. Essa ha un valetto in Virgilio, che ella manda a trarre

il Poeta dal pericolo; e quando essa entra in iscena, egli si dilegua; poichè cessa l'uffizio del domestico quando sopraggiunge la padrona; egli si dilegua senza pur attenderne il cenno. E però si dirà meglio che Beatrice è la *Ragione Superiore.*

Questa distinzione è dei teologi. Nella *Ragione* essi distinguevano non tre potenze diverse, ma tre atti distinti per i loro oggetti. S. Agostino disse che la *Ragione Superiore tende a conoscere, e che conosce le cose eterne;* e l'*Inferiore le cose temporali.* E però fu detto che la Ragione Superiore ha per suo oggetto la Scienza divina ossia la *Teologia;* e la Ragione Inferiore la Scienza profana ossia la *Filosofia.* — Dissero pure che „la Scienza Sacra si serve della Scienza profana come di scienze inferiori e sue *ancelle.*" S. Tommaso. — Il terzo atto è attribuito all'*Intelletto,* il cui ufficio è di vedere ed intendere direttamente, ossia d'*intuire* il Sommo Vero senza bisogno di argomentazioni e di ragionamenti e di figure; e nella Commedia è rappresentato da Bernardo. Se Virgilio e Beatrice leggono i dubbî, i pensieri, i desiderî del protagonista che essi guidano, nè, per saperli, hanno bisogno ch'egli li manifesti ad essi; ciò avviene perchè Virgilio e Beatrice rappresentano la Ragione di lui.

Che tutto questo e più ancora, che qui non si può neppur accennare, sia dimostrato, è superfluo il dire. La lettura può accertarne chiunque, quand'anche senza farnelo convinto, benchè le prove sieno tratte dal Poema stesso.

Il teologo mistico, dopo aver allegorizzati questi personaggi della famiglia di Giacobbe, passa ad esporre l'allegoria da lui veduta nella prole di Giacobbe ottenuta dalle due compagne e dalle loro ancelle, tenendo l'ordine del loro nascere.

In questa esposizione egli procede applicando le sei classi dello Scibile Universale ai sei gradi di contemplazione, che costituiscono la sostanza dei due libri Beniamino *Maggiore e Minore,* e coi quali l'uomo va a grado a grado operando la sua restaurazione, e raggiunge il suo perfezionamento.

Questi gradi o generi di contemplazione sono 1. per immaginazione sola; 2. per immaginazione secondo ragione; 3. per ragione secondo immaginazione; 4. per ragione sola; 5. per intelligenza secondo ragione; 6. per intelligenza sola.

La Contemplazione è per *immaginazione,* quando si considera la forma, l'immagine delle cose visibili e s'ammira con istupore la moltitudine, la grandezza, la diversità e bellezza e giocondità delle cose corporali che si percepiscono col senso corporeo. Ed è per sola *immaginazione:* la mente non fa ragionamenti, ma discorre libera quà e là dove la trae la meraviglia.

La Contemplazione è per *ragione secondo immaginazione,* quando

dalle cose visibili si ascende alla ricerca delle invisibili. Qui l'oggetto della mente sono le cose invisibili; ma per ciò che l'immaginazione somministra alla ragione le visibili, per servirsi di essa come di scala alle invisibili, la ragione opera coll'aiuto dell'immaginazione.

La Contemplazione è per *sola ragione*, quando la mente, senza l'aiuto della immaginazione, considera quello che è ignoto all'immaginazione, e lo trova e lo comprende mediante raziocinî. Ciò accade quando si considera il nostro invisibile, la nostra *anima* che veniamo a conoscere mediante l'esperienza per li suoi effetti; e dalla nostra anima ascendiamo alla considerazione degli spiriti celesti e della loro beatitudine.

La Contemplazione è per *intelligenza secondo ragione*, quando si considerano quelle verità che la ragione non può mai per se sola conoscere, ma le quali, quando le vengono rivelate, essa le intende e le trova conformi alle sue norme. Tali sono le dottrine sulla natura e semplice essenza di Dio, che proviamo mediante l'autorità delle divine Scritture. — Qui la nostra ragione viene elevata sopra se stessa, ma non trova che opporvi, perchè l'*intelligenza* col suo acume intende quelle dottrine e le trova vere.

La Contemplazione è per sola *intelligenza* quando la mente, irradiata dal Divino Lume, vede e considera cose che le paiono in opposizione alle norme della ragione, ma l'animo del contemplatore ne esulta e ne tripudia. Tali sono le dottrine sull'Unità e Trinità di Dio, e sull' Incarnazione del Verbo. Queste verità la ragione non solo non trova per sè, ma, anche dopo rivelate, ella non è idonea a comprenderle.

Chi ha sufficiente conoscenza della Commedia, potrà già ravvisare che in essa si procede in un modo somigliante a quello che si scorge nell'esposizione di questi gradi di contemplazione; e quindi anche rimaner persuaso che il Poeta vi abbia inteso di assembrarne lo scibile universale. Ciò non pertanto io toccherò alcuni punti dell'allegorica esposizione sulla prole di Giacobe, confrontandoli con altri della Commedia; e ciò a fine di farne vedere meglio le simiglianze; e perchè ciascuno possa persuadersi che il Poeta, nel fare l'ordito del suo lavoro, si tenne, quanto consentiva la natura della scena e del soggetto, sarei quasi per dire, *fedele* alle dottrine del mistico, *che a considerar fu più che viro:* ciò che senza dubbio, non gli tolse l'essere poeta, come qualche censore si espresse, ma contribuì invece a mostrarlo sopra ogni altro eccellentissimo.[1])

---

[1]) L'allegoria nelle Canzoni del Convito nocque alla poesia, ma nella Commedia la nobilitò.

VII. La prima ad aver prole fu Lia, l'*Affezione;* e i figli ne sono gli *Affetti ordinati* e *moderati.* — Il primo figlio è Ruben (*filius visionis*) ed è il *Timor di Dio.* — Il peccatore che vede la gravità delle proprie colpe, pensa al giudice che le punisce e viene preso da Timore, indizio di buona volontà. Il peccatore vede Dio *per intuitum formidinis;* e Iddio, vedendo il peccatore umiliato, è mosso a pietà, e gli manda il dono della buona volontà ad emendarsi.

Il Poeta, datosi spensieratamente ai diletti, ebbe dalle insorte passioni la ragione assordata ed assopita, e corse ad occhi chiusi nella selva dei vizî. Il chiaro della Luna, cioè le ammonizioni della Chiesa, lo fecero accorto dei pericoli e dell'abisso a cui s'era avvicinato; si accorse del suo smarrimento, e fu preso da tanta paura che poco più ne fa la vista della morte — ed è *Timor di Dio* che lo fa uscire dalla selva, indizio della volontà di emendarsi; ed è dono di Dio.

Fu allora che la divina Clemenza mandò Lucia, e questa Beatrice per salvarlo.

Il secondo a nascere è Simone (*Exauditio*) ed è il *dolore delle colpe,* che è tanto più forte, quanto più forte si è il timore dal quale è causato.

Che il poeta fosse preso da *dolore,* ne è prova l'uscita dalla selva e l'essersi trovato la mattina di buon'ora ai piè del Colle illuminato.

Il terzo a nascere è Levi (*Additio*), ed è la *Speranza del perdono,* che viene, come di necessità, aggiunto ai fratelli; al *timore* cioè che umilia e al *dolore* che strugge.

Il Poeta si sente nascere la *Speranza* alla vista del Colle illuminato dai raggi del Sole (Iddio), che mena dritto per ogni calle, sì che la paura ne fu alquanto quieta.

Si volge allora a veder il pericoloso passo da cui era uscito, riconoscendosi per tal modo colpevole del suo abberramento; e, secondando gli eccitamenti della Grazia che gli mostra la via della salvezza, s'accinge ad ascendere il Colle illuminato, che è il *Colle della virtù,* comechè i suoi affetti poggino ancora al basso.

Il quarto figlio è *Giuda* (*laudans quia amat*) ed è l'*Amore.* — La speranza del perdono inizia una certa famigliarità tra l'anima e Dio. Al timore segue il dolore; al dolore la speranza; a questa l'*amore.* Il peccatore nella speranza del perdono, ammirando la bontà di Dio, è portato ad amarlo e a lodarlo; ed è *Amore verso Dio.*

Che nel Poeta siasi eccitato anche l'Amore verso Dio, ne

può far prova lo sforzo che faceva ad ascendere quel colle. Quell'ascesa era difficultata dal piè fermo che *era sempre il più basso;* e più manifestamente dall'impedimento che gli porsero le tre fiere. Quel colle è simbolo del Monte Purgatorio.

Rachele, vedendo che Lia partoriva tanti figli, addolorata per non averne essa, disse al marito: *Dammi de' figli, altrimenti sono morta;* — e non potendo averne di sè, chiese di averne dalla ancella Balam per adottarli. — La Ragione chiede di aver figli dalla Immaginazione per adottarli. Al nascere e al crescere dell'*Amore,* quarto figlio dell'Affezione, la Ragione sente il bisogno di conoscer l'*amato,* che è invisibile. — A ciò non è atta, poichè le si presenta sempre il visibile. Vuol quindi figli dall'Immaginazione.

Il primo figlio di Balam (Immaginazione) è *Dan* (*judicium*), ed è la *Considerazione dei mali futuri mediante la conoscenza dei mali presenti;* cioè la considerazione delle cose corporee senza averle presenti. — Con questa operazione ci *rappresentiamo i tormenti dell' Inferno.* I tormenti dell'Inferno non possiamo vedere quali sono e dove sono; ma possiamo ben rappresentarceli tutte le volte che vogliamo. L'abbisso, le tenebre, le fiamme, la pece bollente, il ghiaccio e simili sono per i fedeli cose veramente corporee ed esistenti, quand'anche in realtà diversamente esistenti da quello che noi ce le rappresentiamo; e la religione ne lascia immaginare i tormenti dell'Inferno e il sito di esso a modo nostro. Così il Teologo.

Questa considerazione, fatta coll'immaginazione diretta dalla ragione, si fa dal giusto per respingere ed estinguere le tentazioni viziose che lo assalgono.

Il Poeta non è atto ad ascendere quel colle, perchè gli affetti di lui poggiando basso, gli manca la forza di vincere le fiere che ne contendono la salita. Ma Virgilio mandato a soccorrerlo arriva, e gli indica un'altra via per giungere al monte delle virtù; ed è quella che va traversando prima l'Inferno, e poi il Purgatorio. Virgilio gli si offre qual duce, e maestro e signore.

Qui non s'ha bisogno di glose. La somiglianza è evidente. Il Teologo disse che con questa considerazione ci rappresentiamo i tormenti dell'Inferno, e l'effetto salutare di essa.

Il secondo figlio dell'Immaginazione è *Neftalim* (*comparatio, translatio*); la Considerazione *dei beni futuri invisibili ed incorporei mediante la rappresentazione delle cose visibili.* Col rappresentarsi mediante l'immaginazione cose corporee e finte, l'anima ascende all'intelligenza del vero invisibile e dei *futuri beni;* ed è atto dell'immaginazione mista a ragione accompagnato da molta soavità. Ed è il secondo grado di contemplazione. Dan reprime i vizî

nascenti mediante la rappresentazione dei tormenti futuri; e Neftalim eccita i desiderî santi mediante la considerazione dei promessi premî. E poichè la disciplina dell'anima o dei pensieri è senza effetto, ove non vi sia anche la disciplina del corpo; si vede chiaro *quanto questa si convenga alle anime che fanno la penitenza delle loro colpe.*

Il Poeta veduto l'Inferno passa con Virgilio a vedere il Purgatorio, onde l'immaginazione del Protagonista si rappresenta i mali futuri che le anime dei giusti devono patire per le colpe commesse, il tormento dei quali è alleviato dal desiderio dei beni futuri ed eterni ch'elle si raffigurano e dalla speranza certa di conseguirli. *O eletti di Dio, gli cui soffriri E giustizia e speranza fan men duri...* (Pg. 19, 76). Anche qui la somiglianza tra i due autori non è meno evidente.

Che la considerazione delle pene del Purgatorio disponga a *giustizia* lo mostra il fatto, che il Protagonista s'assoggetta anche egli a quella penitenza; e però il Purgatorio è per Dante il suo *carcere penitenziario,* e la via sulla quale fa acquisto di virtù. Onde il Purgatorio simboleggia la *Vita Attiva,* come l'Inferno la *viziosa.*

Finora abbiamo nella rappresentazione delle pene dell'Inferno e di quelle del Purgatorio i tre primi gradi o generi di Contemplazione, appartenenti all'*immaginazione razionale.* Il primo grado è fino al momento che Dante vuol sapere la ragione della disposizione dei cerchi infernali; il secondo da questa spiegazione al Purgatorio; il terzo lungo il Purgatorio.

Lia ad imitazione di Rachele vuole anche dei figli dalla sua ancella Zelfa per adottarli; cioè l'Affezione vuole dei figli dalla *Sensualità:* e questa ne partorisce due: *Gad* il Rigore dell'*Astinenza,* e *Aser* il Vigore della *Pazienza.* — Essa li partorisce fra gravi dolori, poichè soffre molto per l'Astinenza e per la Pazienza. Ma all'Affezione, che li adotta, sono di grande giovamento. — L'Affezione, mediante l'Astinenza d'ogni diletto superfluo e cattivo, tiene in pace il cuore; e, mediante la Pazienza nel sottoporre alle afflizioni corporali i cinque sensi, gli dà forza a non temere le avversità.

Per tale disciplina della Sensualità l'Immaginazione si fa ordinata e moderata.

La verità di questa dottrina è mostrata in Visione all'Alunno, la cui immaginazione non è ancora ordinata nè moderata, quando fu allo scalone che mena alla cornice dell'Avarizia.

Sotto lo sguardo di lui quel brutto mostro della femmina balba e sbiancata si tramuta in donna con volto del color di amore e con voce di dolce sirena, che col suo canto alletta, seduce

e disvia (simbolo della Sensualità disordinata); ma sopraggiunge presto la donna santa (la Sensualità razionale ordinata) e ne fa accorto Virgilio (Ragione inferiore) del pericolo, in cui trovasi l'Alunno. Virgilio, tenendo fitti gli occhi nell'onesta — quasi avesse anch'egli paura di rivolgerli alla sirena seduttrice — fende alla sirena i drappi e ne mostra il fetido ventre (Pg. 19, 7-33).

L'immaginazione ordinata, in Virgilio, non viene abbagliata dalle false apparenze, come fu quella dell'Alunno, in cui la Sensualità non ha peranco raggiunto il grado *razionale;* e però nella *Sirena*, Sensualità disordinata, sono figurate Avarizia, Gola, Lussuria tanto perniciose all'immaginazione, che vede in esse la felicità che colle false loro apparenze esse promettono.

Ma l'Alunno, colla pazienza nell'assoggettare i suoi sensi all'espiazione degli Avari, dei Golosi e dei Lussuriosi, avrà anche egli fra poco riordinata e l'immaginazione e la sensualità.

Dopo quella visione ecco Stazio, simbolo della *Sensualità razionale* (ordinata e moderata) che si unisce ai due viaggiatori per cooperare con Virgilio a riordinare in Dante le due facoltà.

La relazione, in cui stanno qui l'immaginazione ordinata e la sensualità, è ben indicata da quella relazione in che erano in vita Virgilio e Stazio. — Fu per Virgilio che Stazio s'accorse del pericolo, nel quale avealo posto lo scialacquo dei beni, onde se ne pentì *sì di quel come degli altri mali;* — fu per Virgilio che Stazio divenne poeta e cristiano (*Per te Poeta fui, per te Cristiano*); e però per Virgilio fu la sensualità di Stazio fatta moderata mediante l'astinenza; e fu frenata e ordinata la di lui immaginazione, e divenne poeta. E così alla sensualità disordinata di Dante viene in soccorso l'ordinata di Stazio, *suo dolce poeta.*

Lia riceve delle fragranti mandragore dal figlio maggiore Ruben, mandato dal padre nel campo; cioè l'Affezione, che adottò per suoi figli Astinenza e Pazienza, riceve per tanta figliuolanza *Lode.* — Ma perchè essa non corra pericolo di trovar troppo diletto nell'aura popolare; sua sorella Rachele le chiede una parte di quelle mandragore. Essa gliene dà col patto di renderle il marito per averne nuova prole. — Il possedimento delle mandragore viene in poter della Ragione, quando il desiderio della lode viene moderato dalla Ragione, che attribuisce a Dio tutto il merito.

Anche Stazio acquista lode e buona fama, poichè fu egli *col nome che più dura e più onora assai famoso, e le sue tempie furono in Roma ornate di mirto* (Pg. 21, 85-90). — Ma neppure Stazio arroga a sè tutto il merito di quelle lodi. Egli lo condivide, anzi l'attribuisce tutto a Virgilio; cioè il valetto dell'Affezione (il quale sarebbe qui detto meglio che Sensualità, *Appetito*

sensitivo-intellettivo) condivide quel merito col valetto di Beatrice, colla Ragione inferiore, che sa moderarè i desiderî di lode, e ne attribuisce il merito a Dio, e a chi spetta.

L'Affezione (Lia), che represse i sensuali diletti (Gad), che allontanò da sè i dannosi timori (Aser) e moderò la brama delle *lodi* popolari, viene ora a ricevere in mercede il *Gaudio Spirituale*, cioè partorisce *Isachar* (*merces*). — Questo *Gaudio* è l' interna dolcezza che Iddio fa provare a chi rinunzia ai diletti sensuali e fassi forte coll' astinenza e colla pazienza: dolcezza che non sono atti a conoscere gli amatori del mondo.

Stazio, che coll'astenersi e moderarsi represse i sensuali diletti, ne riceve il premio; e però egli passerà per le cornici dei golosi e dei lussuriosi libero da ogni pena. Egli sente già quella interna dolcezza che Iddio fa sentire in premio a chi rinunzia ai *sensuali diletti*.

Ma nell'Alunno la sua sensualità non ha espiato ancora pel godimento dei diletti sensuali; due dei sette P non sono ancora rasi. A lui quindi che va ora dietro ai due grandi maliscalchi del mondo ed ascolta i loro sermoni, che gli danno *intelletto a poetare*, conviene assoggettarvisi. E quando l'avrà fatto, anch'egli diventerà Isachar ed avrà il suo premio.

Isachar, „asino forte, dice la Scrittura, abitante tra i confini" avendo riconosciuto che il riposo era buona cosa, ed avendo scorto un ottimo paese ed opportuno a godervi quel riposo, si assoggettò a gravi fatiche ed a forte tributo per venirne al possesso. — *Si tratta di passare da una terra all' altra; dall'esilio alla patria; dalla terra dei* **morti** *alla terra dei* **vivi**. In questa non vi è *travaglio* ma *riposo*; per raggiungerla bisogna però affaticarvisi. — Isachar non avea ancora lasciata la terra dei morti, ma ne era al confine; e col continuo pensarvi andava già pregustando i beni di quella dei vivi, alla quale era diretto.

Anche l'Alunno protagonista dopo tanti stenti è finalmente giunto al confine della terra dell' esilio e della terra dei morti. Egli è giunto, dopo aver attraversate quelle fiamme che tanto lo cossero, allo scaleo che separa la terra dei morti dalla terra dei vivi; e sorpreso dalle tenebre, che prendono lì ogni possa ad ascendere, per quel poco aperto che la scala, cavata nel Monte, gli lascia libero, ammira le stelle di quel cielo che sono più grandi e più splendenti del solito; e preso dal sonno, vede nel sogno, *nunzio del vero*, in sull'ora che spunta la stella che *di fuoco d' amor par sempre ardente*, una landa fiorita; e per quella vede andar una donna giovane e bella, cogliendo fiori e cantando *Io son Lia* ecc. — Svegliato al far del giorno, Virgilio gli annunzia essere venuto il giorno, in cui troverebbe quella felicità che i mor-

tali con tanta cura vanno per vie diverse invano cercando. Ed egli, con Virgilio e Stazio, mosso da forte brama, ascende, e ad ogni grado sente crescersi in vigore. Al sommo della scala Virgilio, la *Ragione inferiore*, che vede nell'Alunno ordinate e fatte moderate la imaginazione e la sensualità, a lui volto lo proclama padrone di sè. Vedi, gli dice egli, vedi l'erbe, i fiori, gli alberi che questa terra, creata per l' uomo innocente, produce da sè senza aver bisogno di essere lavorata. Tu puoi goderne a tuo piacere, o contemplarla seduto o passeggiarla finchè vengano gli occhi belli di Beatrice. Non aspettar più da me cenno alcuno: *Libero, dritto, sano è tuo arbitrio, E fallo fora non fare a suo senno*; *Perchè io te sopra te corono e mitrio.* Pg. 27, 124 e ss.

E il teologo del pari disse: Qui l' animale comincia a farsi spirituale; qui per la prima volta comincia a risplendergli quella luce, *quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Qui per la prima volta ricupera l'animo l'antica dignità. e rivendica a sè l'ingenito onore della propria libertà*; *ed* è la *libertà dell' arbitrio.*

Vago l'Alunno di cercare la divina foresta dentro e dintorno, prende lento lento a passeggiare l'olezzante campagna. Quivi un'aura dolce ne ferisce soavemente la fronte; e n'accresce il diletto il vario gorgheggiare degli augelli che tra le foglie, tenenti, col loro fruscìo, bordone a quel canto, stanno sulle cime degli alberi a ricever con piena letizia le prime aure del giorno; e tutto ammirato vi si addentra tanto, da non poter vedere onde entrasse. — Arrestato da un fiumicello di acque limpidissime e pure, benchè sempre coperto dalle ombre perpetue di quelle verdi piante, la sua meraviglia cresce al veder al di là del fiumicello una donna soletta, la quale, a giudicare dal suo bel sembiante, *pareva scaldarsi ai raggi d' amore.* Ella giva cantando ed isceglìendo fior da fiore, ond'era pinta tutta la sua via. — Ecco avverato il sogno, ecco la terra del riposo veduta da Isachar; ecco il gaudio spirituale in mercede delle fatiche durate per giungerne al possesso.

Quella donna che canta, è la novella Lia, annunziata dal sogno; Matelda, la bella donna che arde d'amore. Ed è amore del prossimo che ne dispone all'amor di Dio; è l' Affezione madre di bella prole. Ella ne darà degli altri figli.

Per entrar nella foresta divina, dov'è Matelda, bisogna attraversar quel fiumicello che la chiude. Esso è largo *tre passi*, che significano tre virtù, che mancano ancora all'Alunno per diventar degno di entrarvi e di vedere Beatrice, che a lui, novello Giacobe, fu promessa, e per cui vedere s'accese in lui il forte desiderio che gli dà lena per sostenere le gravi fatiche di quel lungo e penoso viaggio. E per vero nasce a Lia un altro figlio, *Zabulon*, e da ultimo la figlia *Dina.*

Dopo Isachar, il Gaudio Spirituale, nasce *Zabulon* l'*Odio ai vizî*. Questo nasce appunto dopo che si gusta la dolcezza dei frutti di quella terra, acquistata in premio dei travagli patiti; per ciò che la gustata dolcezza ne fa forti a combattere i vizî che da quella ci tennero lontano. — E però Zabulon è quel valoroso soldato del Signore che la Sacra Scrittura dice *Zelo di rettitudine*.

Chi è privo di questo Zelo, non odia il vizio, ma si finge spesso di possederlo; e non è che pretesto per isfogare la sua vendetta; ovvero, mosso da ira, simula odio contro i vizî, ma è l'odio contro il suo prossimo che lo fa furioso.

Dopo Zabulon Lia partorisce *Dina* la *Verecondia* o il rossore del peccato.

L' Affezione, concepito che ha l' Odio contro i vizî, ne sente Vergogna. Chi non odia il peccato, non ne arrossisce.

Dina è una figlia; e sta bene: le femmine sono più miti e e più blande; e però gl' impeti del fratello Zabulon, che è *Odio* e *Zelo*, che possono trapassare, sta bene che vi sia chi possa frenarli. Ed è perciò che Dina anche è di mirabile bellezza. La bellezza attira a sè facilmente gli sguardi e si affeziona gli animi. E però il modesto pudore di Dina, la sua modestia piena di grazia e la maravigliosa bellezza le affezionano il fratello; e a lei riesce facile a placarlo, e a far sì ch'egli stesso si adorni della Verecondia, di quella virtù che lo ha raddolcito.

Osservazione: Qui convien avvertire che il Poeta modifica alquanto il Teologo; e parmi a ragione. — Il Teologo figura in Zabulon prima l'*Odio* e poi lo *Zelo* quale conseguenza del primo; e dopo lo Zelo fa nascere la *Verecondia*. — Il Poeta invece fa nascere prima lo *Zelo*, di cui si arma contro Eva, che fu causa della perdita del Paradiso Terrestre; poi la *Vergogna* e da ultimo l'*Odio al peccato*. — Lo Zelo nasce in Dante dopo essere da Matelda istruito, dove egli si trovava e della mirabile bontà di quella terra; ma la Vergogna e l' Odio nascono ai rimproveri che gli fa Beatrice, prima di lasciargli vedere la *sua seconda bellezza*; ai quali rimproveri è però presente Matelda. — Sapiente consiglio. Questi due affetti muovono dalla Ragione (Beatrice); e però sono prole dell'Affezione (Buona Volontà, o Disciplina delle Virtù), ma per opera della Ragione. — Vediamolo, che è di molto interesse.

Matelda, alla preghiera di Dante di farsegli d' appresso per intenderne il canto, viene modesta, come persona esercitata nell'umiltà e nella pazienza (su fiori vermigli e gialli), alla sponda del fiumicello, che di *tre* passi (zelo, vergogna e odio del peccato) li separa; essa leva gli occhi sfolgoranti d' amore, e colle mani piene di fiori, dà a Dante, e alle sue due guide, ragione del suo ridere e dell'uffizio suo, che tanto la diletta — ed è quello di

raccogliere fiori per adornarsi (Vita Attiva); e si offre pronta a sodisfare alle dimande dell'Alunno.

Lo informa quindi perchè in quella altezza quel fiume; quell'arietta che fa stormire la foresta; gli parla della maravigliosa e salutare ricchezza di quegli alberi fruttiferi; dell'origine di quel fiumicello, che l'ha comune ad un altro, e delle virtù dell'uno che toglie la memoria del peccato, dell' altro che rende la memoria di ogni buona azione fatta.

E detto, per corolario, che i poeti che cantarono l'età dell' oro sognarono essere forse in Parnaso questo luogo, quando è invece lì, ed è il luogo dove fu ***innocente l'umana radice***, s'incamminò verso la corrente cantando ***Beati quorum tecta sunt peccata***. Arrestatasi, si volse all'Alunno, che dall'altra riva la seguiva a passo pari, e gli disse di ***guardare e di ascoltare***.

Dante, visto come tosto da tutte parti, per luce sempre crescente, s'illuminava la grande foresta; udita la dolce melodia che correva per quell'aere tanto luminoso, è da tanta maraviglia commosso, che si sente nascere il ***Zelo di rettitudine*** „...***Onde buon zelo Mi fe riprender l'ardimento d' Eva*** ecc ecc.

Osservazione: Qui segue la mirabile apparizione del glorioso esercito, nel cui mezzo è la biga tirata dal Grifone. — Per ciò che in essa si chiude un senso di molta importanza, appartenente ad un altro ordine d'idee, del che tratta poscia il teologo, mi riservo di esporlo, esaurito che sia il soggetto incominciato.

Nella donna coronata di ***verde*** olivo sopra ***candido*** velo che dalla testa le scende, e sotto il ***verde*** manto vestita di ***color di fiamma*** viva (speranza, fede, carità, virtù teologiche), la quale apparve sulla divina basterna, tirata dal Grifone, e festeggiata dai ministri e messaggeri celesti con fiori che a piene mani vanno gittando, Dante vi riconosce, per occulta virtù che da lei muove, la sua Beatrice. — Preso da tremore, si rivolge a Virgilio, come fantolin preso da paura; ma il dolcissimo padre non era più. — La Ragione inferiore (Virgilio) cessa il suo uffizio, quando assume il suo la Ragione Superiore. Diciamo più correttamente e chiaramente: la ragione inferiore s'intrinseca, poichè l'Alunno è fornito di tutto ciò che a lei spetta.

Dante, per la scomparsa del dolce padre, è preso da dolore, e piange. Ed ecco si sente a dire da Beatrice: „Dante, non piangere perchè Virgilio sen vada; chè ti convien forse piangere per altra spada." E in atto proterva riprende: ***Guardami ben***; ***ben son, ben son Beatrice! Come degnasti d'accedere al Monte? Non sapei tu, che quì è l'uom felice?***" Dante, a ciò udire, abbassò gli occhi nel fiume; ma, veggendosi nelle limpide onde, ebbe tanta vergogna di sè, che li ritrasse all'erba.

Tanta vergogna dispose in suo favore gli angeli, i quali, compatendo a lui così pentito, intuonarono il salmo: *In te domine speravi* fin alle parole *conturbatus est in ira oculus meus*; quasi volessero dire *Donna, perchè sì lo stempre?*; ad avvertirla di non eccedere nello zelo e di moderarlo; appunto secondo le dottrine del Teologo.

Dante, sentendosi compatito dagli Angeli, prorompe in pianto; e Beatrice imprende a giustificarsi dicendo, che così faceva, *Perchè sia colpa e duol d' una misura.* E quindi tosto enumera a quelle celesti sustanzie i molti ed eccellenti doni di natura e di *grazia* da Dante ricevuti; la cura ch' ella si prese di lui e viva e morta (n. b. Ecco Beatrice simbolo della Grazia); ma fu indarno sì che le convenne scendere nel Limbo, e piangendo pregar Virgilio, perchè volasse a soccorrerlo. La divina Giustizia non permette si passi il Lete senza pagar lo scotto di pentimento che spanda lagrime.

Nè ciò le basta. Essa insiste perchè egli stesso confessi di quanto viene accusato. — Nè basta ancora: aggiunge rimproveri a rimproveri, rinfacciandogli di aver abbandonato lei per seguir altre; e strappatagli una seconda confessione, torna ai rimproveri sì, che in lui s'accresce la vergogna. Ond'egli, „*Quale i fanciulletti, vergognando muti, stannosi cogli occhi a terra* ascoltando, e riconoscono il mal fatto e se ne pentono; tale si stava egli. — E Beatrice con amaro sarcasmo: *Alza la barba*, gli disse, *e prenderai più doglia.*

Egli comprese ben il veleno di quelle parole, e si fece forza di levar il viso a guardarla. La vide rivolta al Grifone *Che è sola una persona in duo nature*, e benchè velata e oltre al fiume, essa gli parve tanto vincer in bellezza sè viva, quanto essa vinceva allora in bellezza le altre. A tale vista, si sentì egli preso da tanto dolore, che gli vennero in *Odio i vizî tutti;* e per la forte commozione svenne. „*Di penter*, *sì mi punse ivi l'ortica, Che tutt'altre cose, qual mi torse Più nel suo amor, più mi si fe nimica*: *Tanta riconoscenza il cuor mi morse, Ch'io caddi vinto.*"

Ecco fatti i tre passi che si frapponevano tra l'Alunno e Matelda; vero *Zelo* di rettitudine, *Vergogna* del mal fatto, *Odio* al vizio. Ora è degno di entrar nella divina foresta coltivata da Matelda.

Ritornato ai sensi, per quel gran dolore smarriti, vide sopra sè Matelda e sentì da lei dirsi *Tiemmi, tiemmi.* Ella lo avea tratto nel Lete sino alla gola; e traendolo per esso, ella sen giva lieve come spola. Prima di essere alla riva, lo sommerse sì, ch'egli bevette del Lete, a dimenticar i peccati; e si udì dolcemente cantar *Asperges me.* Trattolo quindi dall' acque, Matelda lo offerse entro

la danza delle quattro Ninfe, simboleggiate prima nelle quattro stelle che illuminano la faccia di Catone (le virtù cardinali o filosofiche, date per *ancelle* a Beatrice (*Teologia*) prima che ella discendesse al mondo). — Ciascuna delle quattro lo copre col braccio, a confermarlo nel possesso di esse virtù; e gli dicono di menarlo dinanzi agli occhi di Beatrice, affinchè vegga il lume giocondo ch'è in essi; a veder il quale la vista di lui sarà fatta acuta dalle tre altre Ninfe, poste a destra del sacro carro, le quali, illuminate dalla divina sapienza, veggono più profondo; e sono le tre virtù teologiche. (La Vita attiva o virtuosa prepara alla Contemplativa).

Ciò detto, le quattro menano l'Alunno al petto del Grifone, a cui stava volta Beatrice; e lo eccitano a guardare dicendogli: *Fa che le viste non risparmi: ti abbiamo posto dinanzi agli occhi onde amor ti lanciò i suoi strali.*

Come egli ebbe fissi i suoi occhi con ardente desiderio negli occhi di Beatrice, i quali stavano saldi sopra il Grifone, vide dentro di quegli occhi raggiare, come il Sole raggia nello specchio, la *doppia fiera*, mostrando ora il divino ora l'umano.

Mentre egli pieno di stupore e di letizia gusta di quel cibo che *saziando di sè, di sè asseta*, le tre Ninfe gli si fanno d'appresso danzando in modo da far conoscere la loro superiore condizione; e volte a Beatrice la pregano di volger gli occhi suoi santi al suo fedele, che per vederla *ha mossi passi tanti* (cioè che si sforzò ad acquistare le virtù necessarie a poterla vedere); e preganla di fargli la grazia di svelarsi, onde egli possa vedere la *seconda bellezza di lei*, la bellezza allegorica. — Beatrice si scopre; e tanto è lo splendore di viva luce eterna che in quel volto raggia, che la mente di qualsiasi poeta ne resterebbe abbagliata ed ingombra, se volesse dire quale Beatrice appariva.

Egli fissa tanto gli occhi in essa a disbramar la sete che da dieci anni lo tormenta (chè sono tanti ch'ella abbandonò la terra), che ne è assorto per modo che è fatto insensibile e inetto a ricevere qualsiasi altra impressione, nè vede ciò che poco lungi succede. E però quelle tre dee lo ammoniscono per tanta *indiscretezza* dicendogli: *Troppo fiso.* — Vi vuol *discrezione* non solo a temperar gli affetti terrestri, ma anche a frenare il desiderio di veder troppo ne' misteri divini. — Ma torniamo al Teologo per esserne meglio chiariti.

Non basta, dic'egli, che la prole dell'affezione sia ordinata, convien ch'ella sia anche *moderata*. Ogni affetto, anche buono, coll'eccedere diventa vizio. Il timore soverchio diventa disperazione; il troppo dolore amarezza: la smodata speranza presunzione ecc. ecc.

Il perchè se i figli di Lia non possono per sè soli moderarsi e quindi farsi vera virtù, conviene che cessi la sterilità di Rachele; la *ragione* deve moderare l'*Affezione*; — e le preghiere di Rachele sono esaudite.

Rachele quindi partorisce *Giuseppe*, ossia la Ragione genera la *Discrezione;* ed ecco perchè le tre dee di Beatrice raccomandarono a Dante di usar discrezione.

Giuseppe è il prediletto del padre, poichè senza *discrezione* nulla si acquista, nulla debitamente si adopera, nulla si conserva. Questa prole è tarda a nascere, per ciò che alla perfetta discrezione non si giunge senza lunga esperienza. La lettura, le istruzioni, il giudizio giovano molto ad acquistarla; ma perchè giunga a perfezione è necessaria l'esperienza.

Il consigliare discrezione o prudenza non è uffizio nè della Sensualità nè dell'Imaginazione nè dell'Affezione, ma della sola Ragione. E però *Joseph de Rachele, Discretio de Ratione.*

L'uffizio di Giuseppe è di aver cura dei fratelli; sorvegliarli e dirigerli, poichè a lui è affidata la disciplina di tutti.

Ma a ciò fare egli deve, per quanto è possibile, cercare di acquistar *la piena conoscenza di sè;* e però deve porre ogni studio a conoscere *il suo uomo interiore ed esteriore; onde sapere non solo quale egli sia,* ma *quale egli dovrebbe essere per li tanti doni di natura e di grazia che gli furono conferiti.*

La perfetta conoscenza di sè conduce l'uomo alla cognizione di Dio. — Che l'anima umana sia creata a imagine e simiglianza di Dio, lo leggiamo e lo crediamo: e però l'*uomo interiore è lo specchio*, in cui meglio che in ogni altro si riflette l'*imagine di Dio.* — Ma questo specchio vuol essere tenuto sempre terso dalla polvere dei vani pensieri e dal fumo dei bassi affetti che lo appannano. — E il vero Giuseppe è studiosissimo a tenerlo ben pulito, e vi si mira dentro; e dopo avervi più tempo mirato, comincia a lucicargli là dentro un certo splendore di lume divino.

La vista di questo lume lo riempie di maraviglia; e la soavità, che ne gusta, lo accende di grande desiderio di vedere quel lume che è *sopra sè*, di vedere colui, la cui imagine egli vi vede in esso.

Ma chi intende a meritare di essere innalzato a vederlo, si studii di conoscere sè stesso, di *ascendere al sommo del monte*; chè la conoscenza di sè è il sommo della scienza: *Mons magnus et altus plena cognitio sui.* Questo Monte trascende tutte le cime dell'umana scienza, e guarda dall'alto con occhio di compassione ogni filosofia, ogni scienza mondana. — Che cosa mai di simile trovò Aristotele, che cosa trovò Platone, che trovò la turba tutta dei filosofi? ecc. ecc.

Ma ora pure son rari quelli che lo ascendono, o perchè non vogliono o perchè non possono ecc. ecc. *Quis ascendat in Montem domini aut quis stabit in loco sancto eius? Innocens manibus et mundo corde. Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in Monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula et operatur iustitiam. — Emitte lucem tuam et veritatem tuam ipsa me deduxerunt et adduxerunt in Montem Sanctum tuum et in tabernacula tua.*

Ma anche l'Alunno, giunto all'alto del Monte, acquista piena conoscenza di sè, e l'acquista per Beatrice. Egli sa per lei, come abbiam veduto, non solo quale egli è, ma quale egli poteva essere per li tanti doni di natura e di grazia che gli furono conferiti. Beatrice gli ricorda com'essa lo sostenne alcun tempo col suo volto; come egli da lei si tolse appena essa fu alla soglia di sua seconda vita, e volse i suoi passi per via non vera, seguendo immagini false di bene. Nè valse avergli essa impetrato da Dio inspirazioni e nella veglia e nel sonno: egli cadde tanto che ogni altro argomento fu corto fuor che mostrargli i perduti dell' Inferno (Pg. 30, 109-139).

Egli adunque conosce ora se stesso; conosce il male che fece; conosce il bene che tralasciò di fare e che, per li tanti doni di natura e di grazia ricevuti, avrebbe potuto fare. E se ne pente e ne ha vergogna; e sente nascersi lo zelo di rettitudine, e l'odio ai vizî. Onde viene tuffato nel Lete, che spegne la ricordanza del male; e le quattro Ninfe, nella danza delle quali viene da Matelda consegnato, lo confermano nelle virtù filosofiche o cardinali. L' Affezione sua è adunque ordinata, e la sua morale restaurazione conseguita; e però è fatto degno di conoscere il divino, al che lo avvalorano le tre Ninfe che vedono più profondo.

E questo, secondo il Teologo, è il quarto genere di considerazione, *per sola Ragione:* la conoscenza di sè, e in essa il lume che ne accende di desiderio di vedere l' immagine di colui che ivi vede.

Ma, continua il Teologo, la fatica dell'ascesa dell'alto Monte è ben compensata; chè in sulla sommità di esso *Gesù è trasfigurato*, e con lui mostrasi *Mosè ed Elia* e si fa sentire la voce del Padre per attestarnelo. — La fatica, per giungere alla conoscenza di sè, è premiata con la conoscenza delle *cose sopra sè:* mediante la cognizione di sè, si perviene alla cognizione di Dio. — La conoscenza di sè appartiene a *Giuseppe*, la cognizione di Dio a *Beniamino.*

Chi aspira alla contemplazione delle cose celesti, si ausi a meditare sopra se stesso, cerchi di dimenticare ciò che è fuori di sè. Allora vedrà egli Cristo trasfigurato, e vedrà con lui Mosè

ed Elia. — Ma come Cristo ascese il Monte con tre discepoli, vi ascenda anche egli col triplice esercizio delle *opere*, dello *studio* e della *preghiera*. L'*operare* ci fa ricchi di esperienza; lo *studiare* ci conduce a scoprire molto; il *pregare* ci fa molto ottenere; e chi si sarà esercitato in questi tre modi, avrà Cristo per guida nell'ascenderlo. Ma se con Cristo non si mostrassero Mosè ed Elia, non lo creda Cristo; chè ogni dottrina, la quale non sia confermata dall'autorità della Scrittura, è sospetta; nè qualsiasi rivelazione, per quanto verosimile, può essere accertata senza la testimonianza di Mosè e di Elia, senza l'autorità della Scrittura. Ed è spettacolo veramente pieno di maraviglia e di diletto, allorchè, nella conoscenza della verità, essa abbia da un lato la *manifesta ragione* che la sostenga, dall'atro le Scritture che *letteralmente* e *figuratamente* ne la confermino veramente rivelata[1]).

E non avviene forse tutto questo nella divina foresta del nostro Poeta? — Confermato nelle virtù, è fatto degno di contemplare nel *Grifone*, animale di due nature, *Cristo trasfigurato*, di vederlo in *speculum et in enigmate*. E con esso, a rendere testimonianza di sua identità, non solo Mosè ed Elia, come dice il Teologo, ma, dietro i Sette Candelabri, gli scrittori tutti del Vecchio e del Nuovo Testamento, e le Voci dal Cielo a confermar vere le cose che ivi si vedono e che costituiscono quanto l'Economia divina, nel corso de' secoli, ha operato per la Restaurazione dell' Umanità.

E questo fu certo frutto delle *opere*, dello *studio*, della *preghiera;* e la vista di quanto gli fu mostrato fu di tanta *maraviglia* e *di tanto diletto*, da farlo uscire di sè. — Al Poeta fu quindi mostrata la fondazione del *reggimento Spirituale* di Cristo sulla terra; nel fondar il quale il Grifone non lese punto la *giustizia*, togliendo o scemando i diritti del *reggimento Civile*, figurato nella pianta; gli ridonò anzi la vita che avea perduta; onde a tale vista quell'esercito glorioso, che accompagnava il Grifone, cantò un inno che qui non si canta; e fu quel canto di tanta dolcezza che l'Alunno, inetto a sopportarla, cadde assopito. — E gli furono quindi mostrati, in figura, i danni fatti alla Chiesa e all'Impero — un saggio della Storia della Chiesa; — e gli fu data missione di farlo conoscere *al mondo che mal vive* e di far noti i castighi riserbati a quelli che danneggiano la Chiesa e l'Impero.

E prima di ciò vide egli la festa che i ministri celesti fecero

---

1) Quanta luce non dà questo tratto a quelle mirabili scene, così poco e così male per l'innanzi intese, della divina foresta! Non sarà neppur questo un contributo all' intelligenza del sacro Poema?

a Beatrice, assisa sul carro, tratto dall'Animal di due nature: con che volle manifestarne che in Beatrice era figurata la *scienza divina*, portata da Cristo al mondo. Onde Dante, quando per la preghiera delle tre Dee che vedono più profondo fu graziato che Beatrice gli mostrasse questa sua seconda bellezza e ch'ella quindi gli apparisse svelata, egli la vide cresciuta di tanto in bellezza.

E si noti che il Teologo trasse queste dottrine non dall'allegoria della famiglia di Giacobe, ma dalla storia evangelica della Trasfigurazione di Cristo; e che di questa appunto si valse qui mirabilmente il Poeta a fare l'apoteosi alla sua Beatrice, dicendo di essa veramente ciò che non fu detto mai di nessuna. Nè il Poeta dimenticò la caduta dei tre discepoli al vedere Cristo trasfigurato e ricordata dal Teologo (Pg. 32, 73 e ss.); e senza dubbio a farne conoscere la fonte del suo ritrovato.

Si prenda questa dottrina della conoscenza di sè e della veduta di Cristo trasfigurato, che è data in premio alla fatica fatta *per conoscersi*, come la espone Riccardo; le si aggiunga l'intenzione del Poeta di darne con essa l'Economia di Dio usata nella Restaurazione dell'Umanità, che veniamo a conoscere per la *scienza divina* figurata in Beatrice, e l'intelligenza degli ultimi Canti del Purgatorio non sarà un enigma, ma una poesia chiara, piena di diletto e quanto nuova altrettanto maravigliosa.

VIII. Lungo tempo dopo la nascita di Giuseppe Rachele rimane incinta e partorisce *Beniamino*, ossia riceve la grazia di sollevare la mente a conoscere Iddio.

L'animo, a cui è riuscito di conoscere se stesso, comincia a desiderare di conoscere Dio; e la mente fa ogni sforzo per rendersi atta a tanto; e ricorre allo *studio*. — Ma lo studio non fa che accrescere il *desiderio*, e con esso s'accresce l'ansietà e il travaglio. E però l'animo s'accorge, ch'egli per se stesso a ciò non basta, e riconosce essergli necessaria la divina grazia.

Il perchè Rachele raddoppia la cura d'instruirsi; e con essa cresce in lei il desiderio, e sentesi incinta. Per tali quotidiani sforzi l'ansietà viene maggiore, maggiori si fanno i dolori, e nasce finalmente Beniamino; ma Rachele muore.

La morte di Rachele significa che l'umana ragione, sciolta dai ceppi degli umani raziocinî, sollevata sopra se stessa e rapita in estasi, soccombe al vedere il raggio del divino lume. — Non era forse spento nell'Apostolo ogni sentimento dell'umana ragione, quando rapito al terzo Cielo, non sapeva s'egli fosse in corpo o fuori del corpo?

Cresciuto che fu Beniamino, l'*amantissimus Domini* secondo Mosè, veniva egli spesso rapito in estasi; onde il Salmista disse:

Beniamin adolescentulus in mentis excessu. Con che volle il Salmista esprimere ciò che il profeta indicava colla morte di Rachele, e l'Evangelista per la caduta dei tre discepoli, Pietro Jacopo e Giovanni, nel veder Cristo trasfigurato.

Per la *morte di Rachele* e per le *estasi di Beniamino* possiamo intendere i due ultimi generi di contemplazione: quello *sopra ragione;* l'altro *sopra e contro ragione.*

Nel primo *sopra ragione* che è il quinto, si contemplano le verità che la ragione sola per sè non verrebbe mai a conoscere; ma, esposte che siano, ella le riconosce conformi ai suoi princípî e le comprende.

Nel secondo, *sopra e contro ragione,* che è il sesto ed ultimo, si contemplano le verità che la ragione sola da sè non solo non verrebbe mai a conoscere, ma, esposte pure che siano, non può comprenderle e le trova contraddire ai suoi principî ed alle sue leggi. Tali sono le dottrine dell'Unità e Trinità di Dio, ed alcune, che teniamo per fede, riguardanti l'Incarnazione del Verbo.

La morte di Rachele significa il primo di questi due ultimi generi: esso supera la ragione ma non eccede l'*Intelligenza.* Beniamino, l'*estatico,* significa il secondo di questi due ultimi generi, poichè eccede l'umana ragione e l'umana intelligenza, e per conoscerne le verità si convien una grazia speciale per *intuirle* coll'*Intelletto.*

In queste dottrine abbiamo il soggetto della terza Cantica, il Paradiso.

Il Paradiso di Dante, come altrove è spiegato, si può distinguere in due parti. La prima comprende i nove Cieli, per li quali Beatrice, la Ragione Superiore (il cui oggetto è la Scienza divina o *Teologia*) guida l'Alunno e gli fa da Maestra insegnandogli, com'ella dice, le verità superne per *sensato,* cioè per figure e per raziocinî: verità che la mente umana non potrebbe da sè conoscere, ma rivelate, le comprende. — E però verità semplicemente *sopra ragione.*

La seconda parte è nell'Empireo, nel quale il sene contemplante Bernardo è mandato da Beatrice a sostituirla nell'uffizio di guida e di Maestro, onde egli conduca a termine il mistico viaggio del Poeta. Bernardo significa l'*Intelletto,* il quale non ragiona ma *intuisce;* perchè i misteri dell'Unità e Trinità e dell'Incarnazione del Verbo non s'intendono per ragionamenti; e per conoscerli bisogna avere la grazia d'*intuirli.*

E il Poeta sa bene che ad ascendere a tali contemplazioni vi vuole lo *studio,* il *desiderio* che ne è una conseguenza, e la *grazia.*

Egli ritornò dalla santissima onda di Eunoe rifatto come

novella pianta, rinnovellata di novella fronda, e, puro del tutto, si sentì disposto di salire alle stelle. Nè altrimenti sarebbe stato possibile; chè, come disse Agostino, senza essere mondi e puri, alla *Contemplazione*, che per lui è il settimo grado, non si arriva.

Anche il Poeta trova necessario a quell'ascesa lo ***studio;*** onde al principio della Cantica ammonisce i lettori, i quali non dirizzarono per tempo il collo al pan degli Angeli, di non cimentarsi a seguirlo. — Quanto poi egli vide ed udì in quell' ascesa fa prova del lungo studio adoperato prima di accingervisi.

Nei nove Cieli gli è mostrata in figure, spiegate da Beatrice e dai Beati, la gloria che essi Beati e gli Angeli hanno nell'Empireo ed i gradi diversi di essa; le virtù per le quali i Beati si sono resi degni di tale premio, facendo buon uso dei doni di ***natura*** e di ***grazia*** loro conferiti dal girar dei Cieli e dagli Angeli ministri della Provvidenza e dispensatori delle divine grazie. In essi viene il Poeta istruito, o dai Santi o da Beatrice, negli attributi di Dio Creatore e Conservatore dell'Universo; nei misteri della Redenzione, nelle principali dottrine dogmatiche e morali necessarie a sapersi ecc.; in breve in tutto ciò che ne insegna la Teologia, la quale ha per soggetto principale la conoscenza di Dio, e tratta delle creature in quanto si riferiscono a Dio, come loro fine, dando prove luminose di conoscere l' astronomia, la storia sacra e profana e le scienze affini, come fece pure nelle due precedenti Cantiche.

Nè al Poeta è ignoto che a tanto conseguire vi vuole la *grazia.* Tant'è che Beatrice, prima di innalzarsi al Cielo, si volse al Sole (simbolo di Dio), e si fissò in lui così che nessuna aquila potè mai tanto; e il Poeta fissò i suoi in quelli di Beatrice: e così s'alzò con essa dalla Terra al Cielo e da un Cielo all'altro: e fu effetto di grazia divina. „*S'io era sol di me quel che creasti Novellamente, Amor, che il ciel governi, Tu 'l sai che col tuo lume mi levasti.*"

Inoltrandosi nello studio della Divina Scienza s' innoltra nei Cieli, e ad ogni passo ne vede crescere la bellezza; sicchè il ***desiderio*** di più sapere cresce esso pure, e l'Alunno ne è inebbriato di dolcezza. — Egli è per questo che Beatrice ad ogni nuovo Cielo cresce in beltà e che l'Alunno sente crescersi coll'ammirazione di tante verità il gaudio, e con esso crescere ancora il desiderio. E così sempre più avanzando da verità in verità, da maraviglia in maraviglia, giunge con Beatrice all' Empireo.

Quivi l'Alunno viene circumfuso da viva luce di grazia, dal lume *che visibile face lo Creatore a quella creatura, Che solo in lui vedere ha la sua pace.* E tuffati in essa una seconda volta gli

occhi, vede la città Superna, e Beatrice sparisce. — Qui è morta Rachele e qui finisce il quinto genere di contemplazione.

A Beatrice, Ragione Superiore, subentra Bernardo, l'***Intelletto*** che ***intuisce***. — Qui non si studia, qui non si argomenta; qui lo spirito umano, elevato per divina grazia *oltre l'umano modo*, intuisce quanto gli sta innanzi. — Qui l'Alunno vede la disposizione e rileva il perchè dei diversi gradi della gloria dei Santi, e degli altissimi misteri dell'Unità e Trinità di Dio Creatore, e quelli dell'Incarnazione del Verbo, come è possibile all'uomo in vita; onde l'uomo che è di tanto graziato, si fa egli finalmente perfetto ***moralmente ed intellettualmente***, perchè dopo tale vista i suoi ***desiderî*** e la sua ***volontà*** vanno pari a quelli di Dio.

IX. Ecco qui dimostrato ad evidenza, mediante il confronto dei tre trattati di Bernardo, di Agostino e di Riccardo, il principio etico-fisico o psicologico, e scientifico pure della Divina Commedia.

Riassumiamo. Il Protagonista, simbolo dell'Umanità traviata, smarrito nella selva dei vizî, s'accorge, per divina grazia che a nessuno manca, dell'abisso a cui sovrasta; è preso da paura e vuol uscirne. — Al veder il Colle illuminato la sua paura alquanto scema e gli nasce la speranza di uscire dai pericoli. Si sforza di ascendere quel colle, che è il Colle delle Virtù; ma egli non è ancora da tanto, poichè le passioni, che signoreggiano l'uomo nelle sue diverse età, gli contrastano la salita: esse possono più che la sua buona volontà. Ma la grazia celeste, per compensare la buona disposizione che ha di emendarsi, gli manda in soccorso Virgilio, che gl'indica un'altra via per sottrarsi a quei pericoli ed ascendere al Colle delle Virtù. — Allettato dal desiderio di vedere le alte cose che il Poeta Mantovano gli promette, entra con lui nell'Inferno a considerare gli orribili castighi, coi quali la Divina Giustizia punisce i viziosi, e che è salutare a respingere e ad estinguere le tentazioni viziose che assaltano anche i bene intenzionati. E così avvenne al Protagonista, guidato dalla Ragione sorretta dalla Grazia: l'orribile castigo di Lucifero fu la scala per lui per uscire d'Inferno.

Il Protagonista ascende quindi al Purgatorio a vedere la penitenza, alla quale sono assoggettate le anime di quelli che sono morti in grazia di Dio, ma che non hanno sodisfatto in vita. Ed egli pure si assoggetta e alla disciplina dei pensieri e a quella del corpo per le sette cornici del Purgatorio, come in appresso sarà dimostrato; onde i sette P, impressigli sulla fronte dal Custode del Purgatorio, gli vengono ad uno ad uno rasi; ad indicare la sodisfazione delle colpe e l'acquisto delle relative virtù. E però, giunto alla cima del Monte delle Virtù, il suo Duca, mandatogli

dalla divina Clemenza, dichiara libero e sano il suo arbitrio. Quindi allorchè ebbe anche le virtù dello *zelo di rettitudine*, della *vergogna* del mal fatto, e, in conseguenza del dolore, l'*odio ai vizî*, che fu l'effetto delle ammonizioni di Beatrice che lo fecero venire alla conoscenza *di sè*, entrò nel Paradiso Terrestre, passando per le acque dell'Oblio del mal fatto e fu confermato nelle virtù cardinali dalle Ninfe che le rappresentano.

Per tal modo il Protagonista è riabilitato *moralmente*. Egli è disposto a *giustizia;* egli ha raggiunto il merito che si acquista mediante gli esercizî che costituiscono la *Vita Attiva;* e per conseguenza egli ha la preparazione necessaria alla Contemplazione.

Alla Contemplazione è necessario lo *studio;* e quindi i gradi, per cui ascese al merito degli Attivi, sono accompagnati sempre all'istruzione necessaria a praticarli bene. E però, prima di averne un saggio, gli è mostrata quella mirabile processione (frutto di studio anche questa) che precede e segue il Grifone, figura del Verbo Incarnato, che trae il Carro su cui dagli Angeli è festeggiata la simbolica Beatrice, a fare indubbia testimonianza che in quel Grifone è trasfigurato Cristo, e che l'umano e il divino del Grifone, che il Protagonista vede raggiare negli occhi di Beatrice, è l'umano e il divino di Cristo. Quel celeste esercito di Cristo e quanto ivi succede prima e poscia che il Grifone colla sua milizia lasciasse la Terra, e quelle vicende e trasformazioni del Carro, nelle quali è allegorizzata la Storia della Chiesa, sono anche effetto dello studio: ed è educazione *intellettuale*, la quale si va sempre più perfezionando per li nove Cieli e nell' Empireo, dove il Protagonista è ammesso all'intuizione dei più alti misteri, e dove, quando per grazia gli fu mostrato come si *convenne l' imagine umana nel cerchio divino e come vi s'indua*, cessò l'alta visione; ma il suo desiderio e la sua volontà furono fatti perfettamente concordi alla volontà di Dio. E così nella intuizione dell'altisssimo mistero il Protagonista raggiunse la perfetta *restaurazione intellettuale*, e nella conformità della sua volontà a quella di Dio, la perfetta *restaurazione morale*.

Qui apparisce, ripeto ad evidenza, che il concetto fondamentale del viaggio per li tre regni si è la *restaurazione intellettuale e morale del Protagonista*, quale esempio, senza dubbio, da seguirsi dall'umanità in lui rappresentata. — E questa è l'Allegoria *Etica* della Commedia, alla quale si associano, quali mezzi necessarî a conseguirla, due altre: la Fisica, o diremo meglio coi moderni la *Psicologica*, e la *Scientifica*.

I personaggi che sono le guide del Protagonista nel mistico viaggio e lo conducono a conseguire quella *riabilitazione intellettuale e morale*, sono le potenze dell'anima del Protagonista stesso

estrinsecate, ed appariscono come persone. La *Ragione inferiore*, la *Ragione superiore*, l' *Intelletto* (che non sono tre potenze diverse, mentre la Ragione è una sola, ma dai teologi d' allora distinte così per la diversità degli atti di essa ragione), la *Affezione* o buona volontà, e la *Sensualità* o meglio forse l'*Appetito sensitivo ed intellettivo*: e sono rappresentati da Virgilio, Beatrice, Bernardo, Matelda e Stazio. Questi personaggi guidano il Protagonista, loro Alunno, rappresentante l'*Animal razionale* dotato di immaginazione e di memoria e lo conducono, ciascuno mediante l' uffizio corrispondente alla potenza che rappresenta, all'educazione intellettuale e morale, cioè all' acquisto delle dottrine e alla pratica degli atti necessarî alla doppia riabilitazione: ed è l' allegoria *Psicologica*, che gli antichi dicevano Fisica.

L' uffizio poi che corrisponde a ciascuna di queste potenze e dei rispettivi rappresentanti di esse è determinato dalla scienza che, secondo le teorie dei teologi d' allora, ne è l' oggetto.

L' oggetto della Ragione Inferiore (Virgilio) ancella della Superiore, è la Scienza mondana o *Filosofia;* quello della Ragione Superiore (Beatrice) è la Scienza divina o *Teologia;* quello dell'Intelletto (S. Bernardo) sono gli alti misteri superiori all' umana ragione *intuiti* nell' estasi per divina grazia speciale.

L'oggetto dell'Affezione (Matelda) e della Sensualità (Stazio) non ci è indicato dal Teologo; ma io lo trassi dalla Commedia (come si vede nella seconda Parte degli studî); e alla Sensualità diedi per oggetto la *Scienza Naturale*, all'Affezione la *Mistica.* Ed eccone l' allegoria scientifica della Commedia.

X. Ora mi sia permesso di dimandare all' Autore di quella recensione (Deutsche Litteraturzeitung, 3 Jahrg. N. 18, 6 Mai 1882), come egli poteva asserire che nel mio libro non vi era nulla di nuovo? e che esso non dava alcun contributo agli studî Danteschi? Egli saprà quelli che prima di me dissero quanto fu qui finora esposto; ed io sarei curioso di sapere chi sono quelli interpreti, dai quali io trassi o, se non altro, dai quali io poteva trarre le cose dette.

Sì, è vero, fu detto che Virgilio rappresenta la Filosofia, e parmi anche la Ragione; che Beatrice rappresenta la Scienza Divina e ch' essa è la Ragione, ch' essa è la Vita Contemplativa; e fu anche detto che Matelda è Vita Attiva.

Ciò fu detto, ma e i lettori, ed anche alcuni illustratori dimandavano, come si concilia tutto questo? Scienza Divina, Ragione, Vita Contemplativa! Invece di portar luce condensava loro tenebre. Di Stazio e di Bernardo, come guide e come persone allegoriche, non fu detta parola.

Qui invece colle distinzioni da me fatte, quelle espressioni

trovano tutte il loro posto e la loro ragione, basata sulle teorie premesse sull' allegoria e sulle dottrine dei teologi del tempo, e ne sono indicate le relazioni in cui sono e quelle facoltà e quelle scienze in quei personaggi simboleggiate.

Virgilio è Ragione Inferiore, il cui oggetto è la scienza mondana o Filosofia; Beatrice è la Ragione Superiore, il cui oggetto è la Scienza Divina, la quale ne presenta la materia alla contemplazione propria. Virgilio è il valletto di Beatrice, perchè la scienza mondana è ancella alla Divina. — Matelda è l'Affezione, la quale ne guida all'acquisto delle virtù, e ne dispone alla giustizia, nel che consiste la Vita Attiva, a tutti e a ciascuno necessaria a salvarsi. E da chi fu mai spiegato che cosa sia la Vita Attiva? Lo Scartazzini, che pubblicò un estesissimo commento sulla Divina Commedia, dimanda, in un articolo sulla Matelda storica, che cosa sia questa *Vita Attiva*, che si pretende rappresentata da Matelda? Tanto poco intese egli di quelle scene mirabili descritte negli ultimi canti del Purgatorio.

Le relazioni poi in cui sono quelle facoltà e i personaggi da loro rappresentati sono determinate, mediante i tratti della Commedia stessa, nella Seconda Parte *degli Studî*, dove pure per la prima volta sono portate le ragioni che determinarono il Poeta a scegliere dalla storia quelle Guide. Da chi fu per l'innanzi fatto alcunchè di simile?

Sì, fu anche detto *Protagonista* della Commedia il Poeta. Ciò fu detto, ma da nessuno dimostrato; onde il lettore non ne sapeva mai il perchè; e si persuadeva che così era, perchè un Poema simile non poteva essere senza un Protagonista.

Ma chi mai vide che quel Protagonista della Commedia andava in quel viaggio a ristaurarsi, a riabilitarsi *intellettualmente* e *moralmente* ad esempio dell'Umanità traviata, alla cui conversione, riabilitato che fu, ebbe l'Apostolato di annunziare i castighi e i premî coi quali la Divina Giustizia punisce e premia dopo morte? Eppure ciò costituisce la principale allegoria e il concetto fondamentale di essa.

Fu anche più volte ripetuto che la Divina Commedia abbracciava lo scibile tutto; ma chi provò l'asserto? e chi ne mostrò l' arte adoperata per riporvelo? — L' Ozanam intravvide potervi essere qualche cosa di simile all'esposto da me; poichè egli disse che dai Padri della Chiesa era cercata una formula che ne porgesse la classificazione dello scibile universale, e ne accennò quella di S. Bonaventura; ma non ne diede saggio di applicazione.

Ma in questo confronto dei due trattati di Agostino e specialmente di quello di Riccardo colla Commedia, quella classificazione dello scibile universale e l' attuazione di quelle classi o ge-

neri nella Commedia è evidente. Esso scibile abbraccia le cose visibili, le invisibili e le intelligibili. Ciò che forma l'oggetto dei sensi e della immaginazione o pura o mista alla ragione, appartiene all'Inferno; ciò che è oggetto della ragione mista all'immaginazione e congiunta alla sensualità necessaria a determinare l'Affezione o la volontà, e ciò che è oggetto della ragion pura appartiene al Purgatorio; l'oggetto della ragione mista all'intelligenza e dell'intelligenza pura assistita dalla grazia, al Paradiso, così però che l'una appartiene ai nove Cieli e l'altra all'Empireo.

Se queste teorie non reggono al confronto della presente filosofia, il dissi già, tale difetto non toglie che dal Poeta non sieno state in sostanza attuate.

L'Emiliani Giudici disse che, a chi sarebbe riuscito d'intendere le scene del Paradiso Terrestre, descritto negli ultimi Canti del Purgatorio, quegli intenderebbe il Poema tutto; e disse un gran vero. E l'interpretazione che si ottiene mediante il confronto di quel trattato di Riccardo, ne la dà bellissima, maravigliosa. — Eccone la sostanza.

L'uffizio del primo figlio di Rachele (Giuseppe) si è quello di acquistare la piena conoscenza di sè; la quale accende in noi il desiderio di conoscere Dio, alla cui imagine e somiglianza siamo creati.

La conoscenza di sè e la sodisfazione del desiderio di conoscere Dio non si possono ottenere se non alla sommità di quell'altissimo Monte, dove Iddio premia coloro che si sono affaticati ad ascenderlo per farsi puri.

Quella conoscenza di sè e quell'ardente desiderio è la perfezione della Vita Attiva, quale preparazione necessaria alla Vita Contemplativa, la quale pure qui s'inizia mediante la manifestazione del vero divino per figure. — E qui si mostra il valore più che umano del veramente divino Poeta, che seppe unire, non come episodio, ma come parte integrante del suo concetto fondamentale, l'apoteosi della sua Beatrice.

A sodisfare l'ardente desiderio, che si accende in chi giunge a conoscere sè stesso, di vedere Colui di cui egli vede in sè l'imagine, introdusse egli l'ingresso solenne del *Verbo Umanato*, in figura di Grifone, preceduto e seguito dalla milizia celeste e dall'esercito glorioso, mentre esso *Verbo* si trae la splendida biga sulla quale sta l'allegorica Beatrice, — quella che ne fa conoscere Dio — festeggiata da migliaia di ministri celesti; e negli occhi della quale vede egli poscia nel Grifone *Cristo trasfigurato;* ed in quello che ivi succede per opera di Beatrice, di Matelda, dei Candelabri delle sette Ninfe (virtù cardinali e teologiche), del Grifone e dei tramutamenti della Pianta e del Carro, ne mostra quanto

l' Economia divina ha operato nel corso dei secoli per la umana restaurazione, aggiungendo a tutto ciò l'Apostolato che egli, per essersi moralmente ristabilito, è fatto degno di ricevere da Beatrice in *pro del mondo che mal vive.*

In quale Commento, in quali Monografie fu data tale interpretazione?

Così s'intendono ora quei Canti, tanto riprovati per non essere stati intesi, e che sarebbero rimasti senza quel confronto col trattato di Riccardo, chi sa per quanto tempo ancora avvolti in tenebre, ed avrebbero dato occasione chi sa a quante altre ipotesi strane e disonoranti per l'interprete e pel divino Poeta.

Ma in quel volume vi sono ancora delle altre spiegazioni che negli altri commenti non si trovano.

XI. Nel Capo, che segue a questo sui tre trattati di Bernardo, di Agostino e di Riccardo, si fanno conoscere quattro Sermoni di Ugo da Sanvittore con molti altri trattati delle sue opere e che somministrano mirabili illustrazioni all'intelligenza del Sacro Poema. I tre primi però, con molti di quei tratti, furono da me fatti conoscere fin dal 1864 nella Dissert. *Allegoria Morale, Ecclesiastica, Politica,* della quale l'edizione è del tutto smaltita.

Quei sermoni sono: *De Babilone fugienda; de Civitate Sancta Hierusalem; De Custodibus Hierusalem Civitatis Sanctae;* e *De Vicis Caelestis Hierusalem.*

I due primi danno il senso *tropologico* o morale delle due città: la prima rappresenta questo *Secolo* colle sue colpe e pene, ed è la *Vita viziosa* ossia l'Inferno in questo mondo, cioè l'Inferno allegorico; il secondo *La Vita Spirituale,* ed è la *Vita attiva,* a fine di formare i buoni costumi, e corrisponde all' Allegoria del Purgatorio o di quelli che attendono a farsi virtuosi nella Chiesa di Dio. Nel terzo è data la Gerusalemme *Allegorica* cioè la *Chiesa di Cristo,* ma non vi si tratta se non dei Custodi ai quali la Chiesa fu data in cura, e però viene ad aiutarci a vedere nei Custodi delle Cornici i gerarchi della Chiesa. Nel quarto si dà la Gerusalemme *Anagogica* ossia Celeste, nella quale gli Angeli e i Santi hanno sestieri diversi, corrispondenti al grado diverso della loro gloria; ed è il *Paradiso* di Dante nel senso letterale; chè anche in questo e gli Angeli e i Beati sono in cerchi e gradi diversi. — I Beati vengono incontro al novello ospite nei diversi cieli a far conoscere il grado della loro gloria nell' Empireo.

E però in quel *Secolo* e in quella *Vita Spirituale* del teologo possiamo già vedere la ragione dalla quale fu indotto il Poeta a comprendere nel suo Poema la Vita umana nel *tempo* e nell' *eterno.* Mentre egli descrive l'Inferno dei morti, ne dà l'imagine dei viziosi di questo mondo coi loro tormenti; nel Purgatorio dell'altra

vita ne mostra lo sforzo dei predestinati di questa ad ascendere alle virtù; nel Paradiso celeste quelli che, confermati nelle virtù, sono fatti degni di pregustare ancora in vita nella considerazione delle verità divine i gaudî dei Beati in Cielo.

Quel principio *etico*, che abbiamo veduto quale base del concetto di quei tre trattati del Capo precedente, e il processo filosofico morale del suo svolgimento, lo abbiamo pure nei due primi sermoni di Ugo. E il Poeta tenne quella stessa via ed osservò gli stessi gradi indicati dal teologo come necessarî per uscire dal vizio ossia da Babilonia ed ascendere alla virtù, alla perfezione e alla contemplazione, ossia alle due Gerusalemme, terrestre e celeste. Il movimento della Grazia divina, la compunzione del cuore, la confessione delle colpe, il pentimento, l' esercizio delle virtù e l'esibizione delle buone opere nel Purgatorio. — Per le teorie di Ugo è ben più chiaro quell' apostolato, del quale là in sul Monte fu il Poeta incaricato da Beatrice. Secondo le teorie del Teologo *si ritiene giusto che colui che bene opera, insegni egli stesso ciò agli altri, ad imitazione del Salvatore.* Così pure quella grazia di vedere quanto egli vide prima sul Monte e poscia nei Cieli, è una dottrina anche di questo teologo. Anche egli nella sua Gerusalemme, che è fabbricata sopra un *poggio*, mette per ascendere da una piazza all'altra della sua città de' scaglioni, e quando è al sommo dice: Chi per questi scaglioni ascenderà sino alla porta della Contemplazione, ch'è posta in cima e quasi all'uscita di questa Gerusalemme, egli sarà *spiritualmente fuori di sè e sopra sè*, per farsi da Israele Giacobe, da Lia Rachele (Matelda e Beatrice) e per divenir da Fenena Anna, da Marta Maria. Ond'è *che chi fu esibitore di buone opere, sarà fatto contemplatore della Divinità.*

È mirabile poi la somiglianza dell'architettura dell'Inferno e del Purgatorio con quelle di Babilonia e di Gerusalemme.

Anche Babilonia ha la sua porta per cui si entra, e quella per cui si esce. Essa ha sette piazze, che sono i *sette vizî capitali.* La prima è Superbia, la seconda Invidia, la terza Ira, la quarta Accidia, la quinta Avarizia, la sesta Gola, la settima Lussuria. Di tutte ne dà i caratteri, e vi si trovano tali analogie colla Commedia che non si possono credere accidentali.

Il fondatore della piazza della Superbia è Lucifero, che volle porre il suo trono all' Aquilone; e quella fu la prima piazza di Babilonia. Le altre furono opera di quelli che furono i primi ad esercitare i singoli vizî. L'*Inferno* della Commedia è nell'Emisfero settentrionale; e Lucifero ne è al fondo, dove poggiano tutti i pesi del mondo; e gli spartimenti gelati intorno a lui sono la Caina, l'Antenora, la Tolomea, la Giudecca. Lucifero è anche il sovrano della piazza dell'Invidia. Queste due sono nell' Inferno di

Dante nel Pozzo, ove nei traditori sono punite Superbia ed Invidia che conducono al tradimento. [1])

Che nel Pozzo siano punite Superbia ed Invidia viene per la prima volta dimostrato, e parmi chiaramente; e tra le altre prove vi è quella dell' analogia colle due cornici del Purgatorio; nella prima delle quali si vedono per Superbia puniti Lucifero e i Giganti che nell'Inferno circondano il Pozzo. Si prova di più dai caratteri che dà il Poeta ai gelati nel Pozzo; da molti tratti confrontati del Teologo e dell'Inferno di Virgilio. — Per quale peccato è punito Lucifero? Per la Superbia e per l'Invidia; la prima lo indusse a ribellarsi a Dio, l' altra a sedurre Eva.

La corrispondenza è ancora più evidente se si confronti la Gerusalemme tropologica col Purgatorio vero. — La Gerusalemme è posta sul poggio; ha sette piazze opposte alle sette di Babilonia; le quali perfettamente, anche nell'ordine, corrispondono alle sette Cornici del Purgatorio, benchè denominate non dal vizio, che vi si purga, ma dalla virtù che vi si acquista, opposta a quel vizio. E sono, ***Umiltà***, ***Carità***, ***Pace***, ***Letizia Spirituale***, ***Larghezza***, ***Astinenza***, ***Castità***, che sono così bene caratterizzate nelle ***Beatitudini*** che dai Custodi delle Cornici, nel batter dell'ala sulla fronte del penitente Poeta, sono ripetute.

Nel confronto che vi s' instituisce tra la Babilonia e la Gerusalemme di Ugo e l' Inferno e il Purgatorio di Dante vi sono notate delle differenze e giustificate.

E l'analogia che passa tra questi Teologi e il Poeta fu da moltissimi riconosciuta, onde il Gaiter, nella recensione data di questo Commento, dice: „Analizzando per verità, e confrontando colla ***Commedia*** alcuni libri di S. Agostino, di S. Bernardo, di Riccardo e di Ugo da Sanvittore, tocchiamo con mano l' imitazione,

---

[1]) Il Witte nega che nell'Inferno siano punite in luogo speciale Superbia ed Invidia, e che la Superbia generi il tradimento. Egli dice che Dante nell' Inferno punisce i *fatti* non i *pensieri*; e perciò non assegna luogo speciale ai superbi ed agli invidiosi, ma li pone nei cerchi in cui si puniscono i *fatti* di cui si macchiarono nell' eseguire i loro mali pensieri. C. Wassallo lib. cit. p. 40. Ma sono stato io che nel 1864 sostenni che la Superbia e l' Invidia sono punite nei traditori del Pozzo; e che Superbia ed Invidia, se non venissero a *fatti*, sarebbero peccati affatto innocui alla *società*, per l' emendazione della quale egli scrive. Witte disse in un luogo (in uno dei Jahrbuch) che Dante o aveva dimenticato quei peccati, o per qualche fine speciale li avea deliberatamente omessi. Si può ciò credere di un pensatore, di un cattolico, di un teologo quale Dante si mostra nella Commedia?

L' aver poi specialmente nel Pozzo puniti con Lucifero i superbi e gl' invidiosi, non ne segue che la superbia non fosse punita nei peccati da lei generati anche negli altri cerchi. Raso il P della Superbia, al Purgatorio, rimangono mezzo spenti gli altri sei; poichè la Superbia è la radice dell' albero dei vizî, come l' Umiltà di quello delle Virtù. Ugo da Sanvittore.

e ne troviamo facile l'interpretazione di visioni, di tropi e figure. Quella è la vera luce, che mirabilmente rischiara la mistica tenebra. Il prof. Lubin compie la dimostrazione fino all'evidenza, cotalchè nel maggior numero delle sue citazioni e paragoni, nulla ci resta a desiderare. Si può, com'egli avverte, dissentire sopra qualche punto parziale: sul fatto generale, bisognerebbe chiudere gli occhi con ambe le mani, come fece Virgilio a Dante innanzi a Medusa, per non vedere. Converrebbe confessare, di non voler vedere." (Il *Propugnatore*, Studî Filologici, Storici e Bibliografici, V. XIV.)

Io non accennerò a tutto quello che della Commedia fu illustrato mediante Ugo, ma non debbo tralasciare di dire che per le teorie di Ugo, che vede nelle sette petizioni dell'Orazione domenicale, nei sette doni dello Spirito Santo e nelle sette beatitudini gli antidoti ai sette vizî capitali, mi riuscì di ravvisare nel *Padre nostro*, che pregano le anime sulla prima Cornice del Purgatorio vero, il prologo di quanto si contiene sulle sette cornici, sulle quali si purgano i sette vizî capitali. Così pure che al Poeta, nell'ideare quel solenne ingresso dell'Animal Binato nella divina foresta, era presente quel tratto di Ugo sui sacramenti promulgati dal Diavolo, contro cui venne a combattere il Verbo umanato, e che riportai (C. VI, p. 181) spiegando le Allegorie.

XII. Nel penultimo Capo di questa parte si dà un confronto dell'Inferno di Dante coll'Inferno e gli Elisi di Virgilio. Da questo confronto riesce facile a rilevare una delle ragioni, perchè Dante prese a sua guida Virgilio; come pure a ravvisare gli esercizî di imitazione del suo maestro che Dante faceva a perfezionare lo stile. Nell'ultimo Capo si portano alcuni tratti di Platone a far conoscere l'antichità di alcune credenze dell'altra vita, e a ritenere Platone, se non una fonte del Poema, una fonte di alcune di queste credenze. Quali sono: il sito del Tartaro e i suoi fiumi col loro corso; la sorte delle anime virtuose dopo morte; delle ree di colpe insanabili; di colpe gravissime ma sanabili. Le piissime vanno alle stelle più o meno nobili, secondo i meriti. Del giudizio delle anime dopo morte; dei giudici scelti da Giove, del luogo del giudizio; delle vie al Tartaro e delle isole dei Beati. Si parla della forma dell'anima separata dal corpo; della Republica di Platone e dell'Er resuscitato; dei tormenti delle anime e del muggire del Tartaro.

Se non m'inganno, a questa prima parte degli Studî spettano gli appunti che si leggono nella *Cultura* p. 134. — L'autorità dell'Autore mi obbliga a giustificarmene.

Dopo avere detto, che *i futuri illustratori della Commedia dovranno largamente attingere a questa parte del lavoro del professore*

di Graz, prosegue: „Potrebbesi tuttavia desiderare ch'egli avesse saputo introdurvi un più *lucidus ordo*, avesse adoperato più giusta economia in certi particolari ed armonia maggiore nel tutto. Le lunghe citazioni di brani di autori, i raffronti a doppia colonna, le non brevi analisî del Poema e di altre scritture dantesche potevano farsi, non diremo con maggiore parsimonia, ma certo con minor affastellamento e un po' più d'arte. Il discorso sarebbe proceduto più ordinato, e la lettura più piacevole sarebbe stata anche maggiormente proficua."

L'appunto fattomi ha in sostanza del vero; lo conosco anch'io. Però non so dir nulla su quello di non aver saputo introdurre un più *lucidus ordo;* per ciò che non vedo dove esso manchi. Sarà, ma non lo scorgo. — Io voleva e doveva far conoscere nelle loro fonti quelle dottrine fondamentali, per noi antiquate e da pochi conosciute; voleva, mediante il confronto, mostrarle professate dal Poeta; e quindi, nella parte illlustrativa, farne l'applicazione. — Qui vi è senza dubbio ordine, e ordine logico. Se quelle dottrine, necessarie all' intelligenza della Commedia, fossero comuni; io mi sarei limitato alla sola parte *illustrativa*, comprendendo in essa alcune delle questioni necessarie a farla compiuta, e che vi furono omesse per ciò che trattate prima nella parte *preparatoria.*

Non so neppure in quali particolari si potrebbe desiderare più economia; e quindi non so neppur qui rispondere. — Badi però l'illustre dantologo ch'io non iscrissi per lui e per li pochi che s'addentrarono nello spirito del divino Poeta; — io scrissi per li giovani, per li novelli studiosi di Dante. L'esperienza fatta nelle scuole; la conoscenza delle svariate e opposte soluzioni di certe questioni; l'ostinazione di tanti dantofili *orecchianti* nel sostenerne delle strane, e quindi il bisogno, da me veduto, di spiegare abbondantemente i punti controversi e di porgere chiare, specialmente se nuove, le illustrazioni e confermarle con prove moltiplicate, può per vero avere contribuito ad alterare in qualche parte l'economia, e che questa alterazione faccia vedere, a chi non può leggere tutto il libro, alterata l'armonia del tutto. Ma questo difetto, per le dette ragioni, mi vuol essere condonato.

Quelle lunghe citazioni di brani di autori e i raffronti a doppia colonna del sunto del trattato di Riccardo e della Commedia, li feci per le ragioni addotte nel libro stesso. — Se intendo qualche cosa del divino Poema, lo debbo a quei brani degli autori nel libro riportati e ad altri simili a quelli. E però volli presentarli al mio giovine lettore tali quali sono essi usciti dai loro autori, nella speranza ch'egli pure avrebbe ricavato quel vantaggio che n'ebbi io. — E quei raffronti a doppia colonna li credetti opportunissimi — si trattava di una dottrina novissima necessaria

all' intelligenza del Poema — affinchè lo studioso di Dante venga per *proprio convincimento*, e non per mia autorità, alla conoscenza di quelle somiglianze ed affinità che si riscontrano nei due autori.

In quanto poi all' arte che ha per fine di rendere la lettura più piacevole, dico che questa avrebbe qui guastato tutto. Essa modifica, altera i concetti, li presenta sotto altri aspetti differenti e ci mette molte volte de' suoi: ne abbiamo veduti degli esempi nelle precedenti polemiche. — Che il metodo da me seguito renda meno piacevole la lettura, il concedo; ma di ciò non mi cale. Chi vuol intendere Dante, bisogna che studii con assiduità e pazienza; chi vuol letture piacevoli, ricorra ai romanzi. — Che la lettura ne sarebbe stata più proficua, se avessi usata quell'arte, non credo. Quali vantaggi per intendere Dante si ebbero da quelle tanto belle monografie, e da quei sublimi e splendidi e piacevolissimi discorsi? e ve ne ha tanti e stupendi. Assai lievi, per non dir nulli. La mia arte fu tutta posta nel dare una facile, chiara e compiuta spiegazione della divina Commedia; ed oso dire che un Commento, che, nonostante la sua ampia comprensione, faciliti più di questo l'intelligenza del Sacro Poema, non sia stato ancora forse pubblicato.

Con ciò (il ripeto e sinceramente) non intendo di dire che non si potesse far meglio. Senza dubbio, e sarei stato atto a farlo anche io. Ma l'età avanzata mi faceva fretta col timore di non avere il tempo necessario a ciò. Dirò con Cicerone, che mi mancò il tempo per essere più breve; e conchiudo col ripetere che l'appunto fattomi ha del vero.

XIV. La seconda parte degli Studî (p. 286-491) è un' illustrazione letterale ed allegorica della Commedia mediante le dottrine vedute nella prima. Vi mancano alcune parti, perchè sono state spiegate nella prima[1]).

Persuaso che non sia possibile di rilevare esattamente l'azione del Poema, il concetto fondamentale di esso, come pure il modo usato dal Poeta per isvolgerlo senza che siano bene conosciuti i personaggi dell'azione principale, i loro rapporti reciproci e determinato l'uffizio di ciascuno, impresi, in sul principio di questa Parte II, tale ricerca.

Facendo capitale dei risultati ottenuti nella Prima parte, che è come una preparazione ad intendere la Commedia, e segnatamente di quelli tratti dal raffronto tra la Commedia e le opere di Agostino di Riccardo e di Bernardo, si premettono in questa

---

[1]) Tali sono p. e. alcune dei primi Canti dell' Inferno e degli ultimi del Purgatorio.

le dottrine psicologico-scientifiche necessarie all' intelligenza di quella morale ed intellettuale riabilitazione che il Protagonista raggiunge nel suo provvidenziale viaggio e che, secondo i Teologi accreditati del tempo, consiste nel graduato procedere al perfezionamento delle potenze naturali mediante l'aiuto della grazia, la quale quelle non distrugge ma perfeziona. E qui m'accade di ripetere molte cose dette nella Prima; ma io doveva farlo, o, se non altro, così mi parve.

Le potenze naturali e psicologiche del Protagonista, che è il Poeta stesso, furono dal Poeta estrinsecate, e sono rappresentate da Beatrice, Virgilio, Stazio, Matelda e Bernardo. — Il Protagonista quindi, al principio del Poema, non è altro che l'*Animal razionale* che va a raggiungere, sotto la guida di quei personaggi, che sono le potenze sue stesse, e mediante la Grazia, il suo morale ed intellettuale perfezionamento e la sua riabilitazione.

Beatrice è *Ragione Superiore*, il cui oggetto, secondo i teologi del tempo, è la *Teologia*, che *per sensato* insegna le verità rivelate.

Virgilio è la *Ragione Inferiore*, il cui oggetto è la Scienza mondana o umana, la *Filosofia*, scienza che viene in servizio, in aiuto alla Teologia ovvero a Beatrice. Bernardo è l'*Intelletto*, il cui oggetto sono le verità soprannaturali che non possono comprendersi ed intendersi per raziocinî, ma per *intuizione* nell'estasi per grazia speciale.

Matelda è l'*Affezione* ordinata e moderata, la disciplina delle virtù, all'acquisto delle quali essa guida, e il suo oggetto è la conoscenza delle verità naturali e soprannaturali per figure, cioè la *Scienza Mistica*.

Stazio è la *Sensualità* ordinata e moderata, ossia l'Appetito Sensitivo ed Intellettivo, valletto della Affezione ovvero di Matelda, ed ha per oggetto la conoscenza dei fenomeni naturali e loro cause, ossia della *Scienza Fisica*.

Questi personaggi prendono a guidare a dirigere a istruire l'*Animal razionale*, ciascuno nella sfera delle sue attribuzioni, proprie alla potenza da lui rappresentata. — Ciascuno di essi apparisce sulla scena, quando l'uffizio suo il richiede; e da essa sparisce, quando l'uffizio suo è finito, cioè quando la potenza, da lui rappresentata, è giunta nell'Animal razionale alla perfezione. Essa allora in lui s'intrinseca, non già per rimanersi oziosa, ma per cooperare ad altre, come succede in natura[1]).

---

[1]) Dirà alcuno che queste sono ripetizioni. È vero in parte, ma non senza ragione. Le dottrine, che furono trovate e confrontate, qui ricevono la loro applicazione. — Quando saranno ben conosciute, basterà l'applicarle.

Le parti, da questi personaggi rappresentate nell'Allegoria psicologico-morale-scientifica, sono tra loro in nesso psicologico tale che ne danno un tutto compiuto; e il còmpito di ciascuno tende ad uno scopo solo da loro raggiunto. In quei personaggi si vede pure come le Allegorie fisica o psicologica, la scientifica ed etica si fondono insieme a formare un solo tutto senza ledere l'unità del soggetto: questione più volte agitata e non mai prima rischiarata nè definita.

Oltre a questi personaggi visibili prendono parte tre personaggi invisibili, rappresentanti la *Grazia*, senza la quale quella riabilitazione non sarebbe possibile. Ed è il triumvirato del Consiglio Celeste, dal quale quel mistico viaggio fu deliberato.

La Donna del Cielo, Maria Santissima, Regina del Cielo, rappresentante la divina *Clemenza*, fonte della grazia; Lucia, simbolo della Grazia *illuminante*, e Beatrice simbolo della Grazia efficace o *cooperante*, necessarie l'una e l'altra allo smarrito Protagonista per ritornare sulla via retta.

Beatrice, come *Grazia*, che cogli occhi l'uomo non vede e la riconosce dagli effetti, non si mostra al Protagonista. E però Beatrice e Lucia, rappresentanti la grazia, si mostrano a Virgilio, essere soprannaturale anche lui, ma non al Protagonista; ed egli viene da Virgilio a sapere che Beatrice scese nel Limbo a pregarlo di correre in suo aiuto, e che Lucia lo portò dalla valle dei sovrani al balzo del Purgatorio vero.

Ma per ciò che la Commedia, come disse Dante nell' Epistola a Can Grande (Epis. § 16) „non fu da lui intrapresa *per la speculazione ma per la pratica*, sebbene in alcun luogo di essa si tratti a modo di speculazione" e per ciò che *la pratica* si può farla soltanto in vita; il Poeta, a rendere perfetto il suo Poema, aggiunse due altri personaggi alla sua azione: e sono *Catone* uticense e l'*Angelo dalle due chiavi*. — Catone rappresenta il Direttivo del reggimento temporale, e però il Capo dello Stato Civile, che deve condurre i sudditi alla felicità temporale. L'*Angelo* delle due chiavi ricevute da Pietro o l'Apostolico, rappresenta il Direttivo del Reggimento Spirituale, e però esso è il Capo della Chiesa di Cristo, che deve condurre gli uomini alla beatitudine eterna.

Ambedue questi personaggi hanno una parte essenziale nella Commedia; tant'è che il Protagonista convien che ottenga da essi il permesso di continuare il suo viaggio, di ascendere al Monte della purgazione. Ed egli ad entrambi si umilia, chiede il loro assenso di proseguire e si assoggetta alle condizioni che da loro gli sono fatte. E quindi nè Catone nè l'Angelo dalle due chiavi hanno autorità sui morti; essi vi sono introdotti pel *vivo* Dante, e il vero senso, di ciò che li riguarda, non è il letterale

ma l'allegorico. — Nessuna anima del Purgatorio porta impressi nella fronte i P come il vivo Dante.

Quella riabilitazione intellettuale e morale, che è il concetto fondamentale del Poema, considerato nel senso letterale, è un'allegoria di ciò che accadde al Protagonista in vita. L'amore per la virtuosissima giovinetta Beatrice Portinari eccitò la sua fantasia a celebrarla in versi, che furono lodati. E così coll'amore per Beatrice e coll' esercizio di verseggiare s'accese in lui l' amore alla poesia, e si pose a leggere e studiare i poeti, e più che gli altri Virgilio, da cui prese lo bello stile che gli ha fatto onore. La conoscenza di Boezio e di Cicerone, fatta per consolarsi della perdita di Beatrice, lo condusse agli studî di filosofia e di teologia; ciò che fu per lui salutare. Questi studî lo distolsero dai passatempi e dal pericolo di darsi ai vizî; lo illuminarono, lo resero morale. — Ecco come l'amore di Beatrice Portinari fu per Dante una vera grazia celeste, grazia efficace e cooperante; ecco perchè Beatrice scese nel Limbo a pregar Virgilio, perchè voli a trarlo dai pericoli nei quali versava; ecco perchè a questa sua riabilitazione intellettuale e morale contribuirono Beatrice, Virgilio, Stazio, Matelda, Bernardo, che colle loro opere lo educarono.

Beatrice, cioè quella che ne fa beati col farne conoscere la scienza divina, rappresenta il collettivo dei santi dottori venutile incontro per festeggiarla nel Cielo del Sole, facendo di lei centro delle due loro ghirlande; gli altri rappresentano le loro opere proprie che Dante conobbe; e nello stesso tempo le opere degli altri autori da lui letti e che contribuirono, come maestri, alla sua riabilitazione. Se tutti non sono rappresentati egualmente, si è che tanti non potevano trovar posto ed uffizio eguale nell'azione. Egli però non li dimentica, come lo provano quelle due ghirlande nel Cielo del Sole, e quelle tante apparizioni, nelle quali molti di essi gli si svelano e gli danno ammaestramenti e consigli.

E però anche nel concetto fondamentale della Commedia abbiamo un doppio senso, il *letterale* e *l' allegorico*, come lo abbiamo nella scena di essa. Il *letterale* della scena sono i tre regni dei morti; l'*allegorico* i tre stati della vita in questo mondo; il *letterale* del concetto fondamentale è la riabilitazione intellettuale e morale, conseguita nel mistico viaggio; l' *allegorico* la stessa riabilitazione dal Protagonista *realmente*, quanto all'uomo è possibile, conseguita in questa vita.

Quanto venne or ora dei personaggi dell'azione asserito, viene tutto comprovato. In capi distinti si traggono dal Poema le note caratteristiche di ciascuno, si determina l' uffizio ch' egli funge, e i rapporti nei quali egli è cogli altri. E quindi colle notizie storiche di quei personaggi, colle dottrine esposte nelle loro

opere si dimostra che a ciascuno si compete l'uffizio e la rappresentanza a ciascuno data dal Poeta.

Quei personaggi quindi non furono dal Poeta posti a caso. Essi tutti ebbero titoli all'uffizio loro assegnato, per ciò che tutti hanno contribuito alla restaurazione morale ed intellettuale del Poeta, o al Poema nel quale viene esposta quella restaurazione. Quelle sue guide furono per lui o mezzi che lo condussero sulla via della virtù e del sapere, o maestri che lo erudirono e illuminarono, e quindi a diritto rappresentanti le dottrine da loro nel Poema esposte. — E però la loro scelta è anche un omaggio di gratitudine ai suoi maestri.

Alla loro scelta potrebbe aver preso parte anche il pensiero che nel Poema che avea per fine la restaurazione dell' umana società mediante la restaurazione dell'Impero, vi fossero rappresentate tutte le principali nazioni dell' Europa. E però Beatrice e Virgilio rappresenterebbero l'Italia; Stazio, detto nella Commedia *Tolosano* [1]), la Spagna; Bernardo la Francia; e Matelda di Hackeborn la Germania, la quale non dovea essere priva del suo rappresentante in questo Poema; era la Germania che per mezzo de' suoi elettori eleggeva l' Imperatore.

Stazio non ebbe presso gli altri espositori della Commedia un uffizio; e però qui si prende con diligenza a raccogliere quanto di Stazio è detto nella Commedia, e da questa si trae quell'uffizio e se ne determina la rappresentanza psicologico-scientifica.

Alcuni hanno tentato di assegnare a Catone una rappresentazione o un senso allegorico, ma senza tener conto nemmeno delle quattro luci sante che lo irradiano, lui a cui sono soggetti i *sette regni*, nè di ciò che di lui è detto nel Poema, se si eccettui quel cenno della morte per *la libertà*, inteso anche questo non forse in relazione al rimanente. — Qui invece l'uffizio di Catone è ben determinato da quello che ne dice il Poeta ed avvalorato dalla opinione che aveano i Classici di Catone; ed è in armonia al concetto fondamentale del Poema.

Sulla Matelda di Dante fu scritto da tutti i commentatori ed espositori. Nessuno però, per ciò che a me consta, si curò punto di trarre dalla Commedia le note caratteristiche datele dal Poeta, nè a determinare, in relazione a quelle e a ciò ch'essa ivi fa, l'uffizio, se si eccettui quello che ne verrebbe dal senso allegorico datole di *Vita Attiva.* — Nella ricerca poi del *personaggio storico,* in essa rappresentato, non ebbero riguardo alcuno alla

---

[1]) Allora non si conoscevano le *Selve* di Stazio che ce lo fanno conoscere napoletano.

Matelda della divina foresta, nè si curarono di vedere, se al loro personaggio storico si convenga l'uffizio dal Poeta assegnato. E però, quasi tutti, lo videro nella Contessa di Toscana, non già perchè sia di lei l'immagine la bella donna che coglie fiori e canta, e che, a giudicarla dal sembiante, si scalda ai raggi d'amore; ma, per gli uni, perchè la Contessa di Toscana è donna celebre; e per altri perchè di una così bella figura non deve esserne privata l'Italia; e per gli altri ancora perchè la Contessa di Toscana fece dono alla Chiesa di una parte dei suoi Stati; ragione che sola basterebbe per escluderla, poichè un simile dono fu quello che trasformò il Carro: *Perchè divenne mostro e poscia preda*, e *Simile mostro visto mai non fue.*

Io fui il primo a dare nel 1850 (La Matelda di D. A. indicata, Graz) un saggio delle note caratteristiche della Matelda della divina foresta e dell'uffizio che ivi le fu assegnato; e qui tornai a farlo. — E su quelle note ragguagliando le Matildi storiche da altri proposte (la donna dello schermo dello Scartazzini; la donna Gentile della Vita Nuova del Goeschel; la Giovanna del Bastiani Sante; la Matilde moglie di Arrigo l'uccellatore del duca di Sermonetta; la Matilde del Preger; la Contessa di Toscana) le rigettai tutte, per ciò che o mancanti di quelle note o fornite di altre a quelle opposte, e dimostrai quindi la Matelda storica essere la B. Metilde di Hackeborn.

Se per dimostrare la mia ipotesi mi trattenni in questo libro più assai su Matelda che sugli altri personaggi dell'azione, ciò fu *unicamente* perchè la Matilde di Hackeborn è da lungo tempo in Italia dimenticata. La lettura del libro delle „*Rivelazioni della B. Metilde di Hackeborn*" fu quella che mi fece ravvisare in Metilde la Matelda di Dante. E per ciò ch'io non mi riconosco così autorevole da imporre ad altri la mia opinione; trovai necessario di sottoporre al lettore una parte dei tratti di quel libro, dai quali io fui indotto a vedere in lei la bella donna, la novella Lia.

Quel libro fu anche in Italia tradotto, e senza dubbio più volte; ma chi lo conosce ora? Quella traduzione non è neppure registrata, come me ne sono accertato io stesso, nei cataloghi di celebri biblioteche in Italia col nome di *Rivelazioni di B. Metilde;* e per trovarla bisogna cercare tra i libri del Lanspergio, che erroneamente si credette essere stato il raccoglitore di quelle Rivelazioni.

Io doveva quindi, il ripeto, sottoporre quei tratti al lettore, affinchè egli, libero da prevenzioni, giudichi se la mia ipotesi è fondata, e in qual grado. — Aggiunsi poi quelle notizie storiche e della persona e di quel libro che sono favorevoli alla mia opi-

nione, e dalle quali risulta che a tempi di Dante e in Italia e in Firenze stessa doveva essere conosciuta Metilde di Hackeborn, e che è lei la donna Metilde, la cui *Lauda* veniva distribuita dai frati di Santa Maria Novella, come ne attesta il Boccaccio.

I tratti caratteristici della Matelda del Poema, la quale si scalda ai raggi d'Amore; che raccoglie fiori per adornarsene; che canta con soavità maravigliosa; la affabilità con cui ella si presta alle preghiere dell'ospite e le cortesi offerte di essere pronta a sodisfare a tutte le dimande di lui; l'uffizio ch'ella ha nella divina foresta, imagine della chiesa di Cristo, si riscontrano tutti nella Metilde di Hackeborn in modo tale da recar maraviglia.

Tutti gli antichi Commentatori videro nella Matelda di Dante figurata la *Vita Attiva;* e Metilde riceve da Cristo l'incarico di inaffiare la *sua vigna*, che è la *Chiesa Cattolica*, e di lavorarvi con lui. — I riscontri che le Rivelazioni ci offrono colla Commedia, e le tante illustrazioni e i significati allegorici così giusti così calzanti, che ci somministrano specialmente per la seconda e terza Cantica, ne danno diritto di ritenere che Dante le abbia conosciute, le abbia ammirate, e se ne sia giovato.

La lettura di quelle Rivelazioni, nelle quali vi era tanta analogia di dottrine, d'imagini, di concetti a Dante proprî ed adatti al suo Poema, dovea generare in lui simpatia per Metilde di Hackeborn, e muoverlo a stimarla per vedere in essa un autore, in cui si rifletteva tanto del suo sapere e del suo modo di vedere e di pensare. — Ed ella era una donna innocente, santa, la quale avea ricevuto dal Signore il ministero di Marta, che è identico a quello di Lia; e però idonea a rappresentare l'*Affezione*, essa che è stata tanto accesa del divino Amore, e dell'amore del prossimo, come ne fanno prova le tante visioni e la biografia.

Come la foresta di Metilde e i fiori di questa, e gli alberi e i frutti, e gli augelli che vi cantano sulle cime di quelle piante, e i fiumicelli che la traversano sono mistici; mistica del pari è la divina foresta di Matelda, e mistico quanto in essa vi si ravvisa; e i loro sensi mistici perfettamente concordi. — Come la foresta della vergine di Hackeborn è posta sopra un alto monte detto delle *Virtù*, su cui si ascende per sette piani, sui quali l'Anima purgandosi dai peccati acquista le virtù tutte; così sopra un altissimo Monte, detto *Purgatorio*, è pure posta la foresta della Commedia, e ad essa si perviene soltanto dopo aver superato le sette cornici ove si purgano le colpe. E come sulla cima del monte di Metilde e nella sua foresta si vede per figure un'imagine del Paradiso; per figure del pari si vede nella divina foresta di Dante, se non l'imagine del Paradiso, poichè ciò non comportava l'ordito del Poema, sì però un saggio maraviglioso, e vi

si vede adombrata la storia dell'Economia divina per la Restaurazione della caduta Umanità; e dalla foresta si ascende al Paradiso ecc. — Il ripeto, sono tanti e tali quei riscontri, che il buon senso e la coscienza ripugnano a ritenerli accumulati dal caso. Tant'è che celebratissimi dantologi dissero che, se si potesse indubbiamente provare, che Dante ha avuto conoscenza delle Rivelazioni di Metilde di Hackeborn, accetterebbero prontissimi la mia ipotesi, ch'essa è la Matelda storica della Divina Commedia.

XV. Dopo aver fatto conoscere questi personaggi e la parte a ciascuno assegnata nell'azione della Commedia cogli opportuni ragguagli storici, si passa alla spiegazione letterale e, secondo il bisogno, all'allegorica di essa; e, se non erro, vi si trovano sciolte tutte le questioni di qualche importanza.

Stabilito in modo evidente il tempo fittizio del Poema con prove tratte dallo stesso, si espongono la Cosmogonia e la Cosmologia in esso contenute, la conoscenza delle quali è necessaria per farsi un'idea chiara delle scene delle tre Cantiche e delle leggi che le governano.

Nel Capo, che tratta della scena dell'Inferno, si confutano le recenti ipotesi del sito dell'entrata infernale, e si dimostra che essa dev'essere là, dove, presso Virgilio, la Sibilla vi fa entrare Enea. — Si procede a dire sulla forma architettonica dell'Inferno dantesco; si dimostra la falsità di certe opinioni nel determinarne le distanze, e si deduce essere impossibile, coi dati che si hanno, a darne le dimensioni matematiche, come fu da molti preteso. — Si cerca la posizione dell'Inferno riguardo a Gerusalemme e alle parti della Sfera, tenendo conto anche dei dati erronei del Poeta. Trattando del Pozzo e dei Giganti, che vi torreggiano, se ne presume il numero; si giustifica il Poeta per aver loro associato Nembrotte, e per le dimensioni loro date, le quali al tempo del Poeta erano credute. — Detto della forma degli spartimenti del ghiaccio nel Pozzo, e perchè sferica dovea essere la forma di quello dove sta Lucifero, si dà la mostruosa grandezza dell'Imperatore parodiato, presentatoci nella condizione di reo punito, ed impotente affatto con tutti i demonî, suoi ministri, a trionfare dell'uomo (Dante) guidato dalla Ragione, illuminata dalla fede e scorta dalla grazia; al quale anzi serve Lucifero di scala per uscire dall'Inferno. — Si porge pure la ragione della forma dei cerchi infernali, della varia loro grandezza, dell'inclinazione loro verso il centro e delle loro diverse condizioni; il tutto suggerito dalle norme della Giustizia e corrispondente allo stato dei viziosi di questo mondo, simboleggiati nei dannati. — Si dà la ragione della distinzione fatta tra i puniti fuori e dentro Dite, e si indica su quale principio essa è fondata. — Si sostiene non essere

omesse Superbia ed Invidia; e, detto del sistema delle pene, dal Poeta seguito e della qualità delle persone, si conclude che l'opinione publica, e non il capriccio del Poeta, è il giudice che le condanna.

Le *tre fiere* simboleggiano i vizî proprî alle tre età dell'uomo: adolescenza, gioventute e senettute, da Dante distinte nel Convito; la Lupa è la Cupidigia di Lattanzio, come fu da me già mostrato nella *Allegoria* (Graz 1864), presa però in senso politico.

Il *Veltro*, come le tre fiere (c. XV) ha un capo distinto (XVI). Vi si portano le varie opinioni; e mostrato specialmente l'errore di chi vuol vedere nel Veltro figurato un Papa, si sostiene essere in esso inteso un Imperatore; e si dà la spiegazione dell'espressione *tra feltro e feltro* con ragioni tratte dalla Commedia, dalla Monarchia, dalle Epistole, e con raffronti di Virgilio: e la spiegazione ne è in armonia al concetto che si avea della Monarchia, la quale Dante volea doversi ristaurare e mettere in onore e in autorità.

Anche il *Nobile Castello* ha un capo (XVII) da sè, in cui si raccolgono le varie opinioni su di esso, e si sostiene esservi allegorizzata l'*umana nobiltà* acquisita per effetto di virtù filosofiche e naturali; e i personaggi in essa essere distinti a rappresentare gli *Attivi* e i *Contemplativi*. Il *bel fiumicello*, che i Poeti passano come fosse *terra dura*, e però senza bagnarsi i piedi, significa le *ricchezze*, delle quali i virtuosi si servono, ma non vi pongono il loro *affetto*, indicato nei *piedi;* ed è *il rivo che da lungi corre* della Canzone seconda del Convito, nel quale Dante ne dice di aver figurato le ricchezze (Con. III, 11).

E però le tre fiere, simboleggianti le tre passioni che signoreggiano le tre età; la distinzione degli antichi Spiriti del Limbo, sono spiegazioni nuove; e se nuova non è quella del *bel fiumicello*, data già dal Boccaccio, ne sono nuove le ragioni. Lo stesso valga per la spiegazione data al detto *tra feltro e feltro.*

XVI. L'interpretazione allegorica, data del Monte Purgatorio e di quanto in esso si contiene (XVIII al XXI), è del tutto nuova. — Esso Monte, che è la scena della Seconda Cantica, è immaginato dal Poeta in grazia dell'allegoria. Chi non la ammette o non la sa rinvenire, dovrà ritenere Dante un ingegno, per non dir altro, balzano; poichè non saprà capacitarsi, come Dante, cristiano e buon cattolico, abbia potuto darne un Purgatorio che, preso alla lettera, è ben lungi dall'armonizzare colle dottrine della Chiesa. L'allegoria invece ne toglie ogni discordanza.

Secondo i Padri della Chiesa e i teologi, il Paradiso Terrestre, culla dell'Umanità, è nelle estreme parti dell'Oriente; inaccessibile dopo la cacciata dei progenitori sia per monti, sia per

mari, sia per deserti, sia per fiamme struggitrici. Secondo Isidoro, queste lo cingono, come un muro, tutto all'intorno; ed è sito ad una altezza che giunge quasi al Cielo della Luna. Esso è tutto pieno di alberi d'ogni specie di frutti. Vi è anche l'albero della Vita. Vi è un fonte da cui scaturiscono quattro fiumi. Là non vi è nè inverno nè estate, ma perpetua primavera. — Santo Agostino riprova l'opinione di quelli che tutto quello che si dice del Paradiso Terrestre riportano tra le cose *intelligibili;* e le dice cose corporee che possono significare cose intelligibili. „Nessuno proibisce, dic'egli, che per quel Paradiso s'intenda la *Vita dei Beati;* nei suoi quattro fiumi le quattro virtù: prudenza, fortezza, temperanza e giustizia; in quelli alberi tutte le utili discipline, e nei loro frutti le opere dei pii... nell'albero del bene e del male lo sperimento della legge trasgredita.., In queste cose può anche intendersi figurata la *Chiesa,* e si può prenderle quali segni nunzianti il futuro. E però nel Paradiso la *Chiesa* stessa... nei quattro fiumi i *quattro vangeli;* negli alberi fruttiferi i *Santi;* nei frutti di quelli le *opere* dei Santi..." — Conformemente ai Padri tennero i teologi mistici, i quali anche videro nel Paradiso terrestre figurata la Chiesa; anzi Ugo da Sanvittore vide nella Chiesa figurato anche il Paradiso Celeste per *anagogia,* o sopra senso.

Chi ha presente il Monte Purgatorio della Commedia, sulla cui sommità è il Paradiso Terrestre, e il sito del Monte e quello che si vede nella divina foresta e le sue condizioni, converrà senza dubbio che la creazione di quel Monte ha l'appoggio sull'autorità dei Padri e dei teologi. E Dante cattolico avea bisogno di autorità competenti, perchè fosse accettata la scena del Poema dei tre regni, che la fede ci comanda di credere.

Nè questo toglie a Dante il merito dell'invenzione; tutt'altro. Egli è ben più facile di lasciar correre la fantasia a creare a suo modo, chè non obbligarla a tenersi entro termini prescritti; e a conformare le sue creazioni a dottrine che non possono mutarsi. Al suo potente ingegno bastò il detto dai Padri sul Paradiso Terrestre per ideare il suo Cosmo, il quale, senza alterare il Cosmo di Dio, ne presenta il Cosmo materiale e il Cosmo intelligibile, la scena del Dramma dell'Umanità nel tempo e nell'eterno.

Il Poeta, affinchè la retribuzione della divina Giustizia dopo morte, che è il senso letterale del Poema, ci si mostri giusta, trovò conveniente di farne informati dei mezzi che l'Economia divina somministra in questa vita perchè si possa conseguire la felicità temporale ed eterna, a cui siamo creati. Anzi, per ciò che, nel viaggio per li tre regni, il Protagonista dovea raggiungere la sua intellettuale e morale riabilitazione, la scena dovea

essere tale da prestarsi a ciò; e dovea quindi presentare quanto faceva di bisogno, perchè il Protagonista, usando di quei mezzi dati dalla Provvidenza, potesse conseguire lo scopo del suo mistico viaggio, cioè la sua intellettuale e morale riabilitazione.

L'uomo fu creato socievole, ed egli nella società e mediante la società raggiunge il suo duplice scopo. I mezzi, datigli a ciò dalla Provvidenza, sono nello *Stato* e nella *Chiesa*: nello Stato, l'umana generazione, sotto la guida del Direttivo del reggimento civile, consegue la felicità temporale, mediante la pratica delle virtù di prudenza giustizia temperanza e fortezza; nella Chiesa, il Direttivo del reggimento Spirituale dirizza l'umanità alla felicità eterna mediante le virtù della Fede, Speranza e Carità. E però le leggi, e civili e religiose, formano dinanzi a Dio un codice solo, perchè ambi i reggimenti sono da Dio ordinati per la felicità dell'uomo.

Il Poema adunque dell' Umanità dovea presentarne anche il *Paradiso Terrestre* da cui fu l' umanità bandita; e dovea rappresentarne lo *Stato* e la *Chiesa*, ordinati da Dio alla riabilitazione dell' umanità redenta, e, per essa riabilitazione, al conseguimento della felicità temporale ed eterna.

Per riuscirvi il Poeta si valse di quelle opinioni dei Padri e dei teologi e della caduta di Lucifero, ed imaginò quel cataclisma avvenuto alla caduta di Lucifero, dal quale uscì il suo Cosmo, che come si disse, non alterò quello di Dio.

Il continente che era nell' emisfero australe, per paura del cadente Lucifero, passò nell' emisfero settentrionale; parte della massa interiore dell' emisfero australe, forse per fuggire anch'essa Lucifero, lasciato ivi un gran vuoto, s' alzò in quello stesso emisfero a formare un altissimo monte, tutto circondato dalle acque che occuparono il luogo lasciato dal continente, ed è antipodo al colmo di quel continente che corse nell'emisfero settentrionale. — Ecco il nuovo Cosmo, che è la scena delle due prime Cantiche del Poema.

I Cieli, che per la caduta di Lucifero non vennero turbati, nè potevano esserlo, perchè materia prima, da Dio stesso *immediatamente* creata, sono la scena del *Paradiso*. — La prigione di Lucifero nell' interno dell' emisfero settentrionale, di sotto del continente, che era prima nell'australe, e che fu dato in abitazione all' umanità bandita dal Paradiso Terrestre, è la scena dell'*Inferno*. — Il Monte altissimo, che surse, tutto circondato dalle acque, nell'emisfero australe, è la scena del *Purgatorio*.

Queste tre scene, dei tre regni dell' altro mondo, rappresentano i tre stati della Vita dell'umanità in questo mondo. — L'Inferno è il quadro della vita dei *viziosi*, tormentati anche in questo

mondo dalle tristi conseguenze dei vizî; il Purgatorio, della vita degli *Attivi* che s'assoggettano a stenti e fatiche d'ogni sorta per riparare al mal fatto e diventar virtuosi; il Paradiso, la vita dei *contemplativi* che, fatti forti nelle virtù e perfetti, pregustano nella contemplazione delle verità le dolcezze del Paradiso.

Ma il Poema deve contenere, come si disse, il Paradiso Terrestre, e lo Stato e la Chiesa, che gli porgono i mezzi alla riabilitazione: e il Poeta li rappresentò, nè poteva farlo altrove, nel Purgatorio dove, dopo morte, le anime dei trapassati in grazia di Dio, scontando la pena per li peccati, si riabilitano e si fanno degne di ascendere al Paradiso.

XVII. Il Monte Purgatorio ha tre parti, l'Antipurgatorio, il Purgatorio vero e il Paradiso Terrestre. — Nell'Antipurgatorio sono le anime di quelli che sono morti pentiti delle loro colpe e però sono salve; ma essendo essi morti in contumacia di Chiesa Santa, perchè scomunicati, ovvero perchè attesero a pentirsi delle loro colpe appena alla morte; esse sono condannate a star ivi un tempo determinato prima di poter essere ammesse alla espiazione delle colpe nel Purgatorio vero. — Nel Purgatorio sono le anime di quelli che morirono in grazia di Dio e nella comunione di Chiesa Santa, e che non attesero il punto della morte per pentirsi, ma non giunsero ad espiare le loro colpe in vita. — Dal Purgatorio, espiata che ne sia la colpa, si ascende al Paradiso terrestre, la patria dell'uomo innocente o giustificato, dal quale era per la colpa bandito. Ivi egli si fa degno di salire al Cielo. E questo è il senso letterale. Si avverta però che nel Paradiso Terrestre, non s'incontra alcuna anima diretta al Cielo, se si eccettui Stazio, che non si vede però salire al Cielo. Il Paradiso Terrestre è pel vivo Dante.

L'Antipurgatorio che dalla spiaggia, bagnata dalle acque, si innalza fino all' atmosfera terrestre rappresenta lo *Stato*. E per ciò vi raggiano sopra, in forma di stelle, le quattro virtù, *prudenza giustizia temperanza* e *fortezza*. Esso è dato in custodia a Catone, il Direttivo del reggimento temporale o civile, la cui faccia, illuminata da quelle quattro luci sante, risplende come il sole. Ed è quindi che l'umanità, simboleggiata nel Protagonista, a lui è riverente come a padre, e da lui riceve istruzioni, e il permesso di passare per li suoi sette regni.

Questa regione è tutta attorniata dall'atmosfera terrestre, a mostrarne che lo Stato è soggetto al turbamento delle umane passioni, benchè custodito dal virtuoso Catone, che per la libertà della patria si sacrificò. — E per ciò che lo Stato è ordinato al conseguimento della felicità temporale, se ne ha un saggio nella deliziosa valle de' principi posta in cima all'Antipurgatorio.

Che ha che fare tutto questo, ed altro che si omette, col Purgatorio dei credenti? Questo ha senso soltanto nell'Allegoria, onde il Protagonista che va a riabilitarsi in questo viaggio possa praticare le virtù cittadine; come pure a ricordare l'epoca innanzi Cristo.

Nel Purgatorio vero e nel Paradiso Terrestre è figurata la *Chiesa*; nel Purgatorio i *penitenti*, nel Paradiso Terrestre i giustificati e *proficienti*. Ed è per questo che gli Eretici, che sono dalla Chiesa esclusi, non hanno e non doveano avere nel Purgatorio un cerchio particolare come lo hanno nell'Inferno. Essi sono nell'Antipurgatorio. E cade quindi il rimarco fatto al Poeta dal Witte. — Il Purgatorio vero si alza sopra l'atmosfera terrestre nell'aere puro, ed è libero da ogni perturbazione di venti, di tempeste, di terremoti; a mostrarne santa la Chiesa di Cristo, inconcussa, inaccessa alle umane passioni. Sopra di esso raggiano le tre luci sante Fede, Speranza e Carità; e la sua porta, per la quale vi si accede, è data in custodia al Direttivo del reggimento spirituale, all'Angelo dalle due chiavi ch'egli ha ricevute da Pietro. A lui il Protagonista riverente si prostra, si umilia, si confessa e si picchia il petto implorando misericordia; e chiede gli sia aperta la porta. E l'Angelo, descrittigli nella fronte, colla punta della spada, sette P, gli comanda di lavare, quando sarà dentro quelle piaghe; e dategli delle salutari istruzioni, apre la porta e a lui e alla sua guida dicendo *Intrate*; *ma facciovi accorti che di fuor torna chi indietro si guata.* Le sette cornici sono custodite ciascuna da un Angelo: e questi coll'Angelo delle chiavi rappresentano la gerarchia della Chiesa.

E questo che ha che fare col Purgatorio dell'altra vita, dove anche i Papi *conservi* sono con tutti gli altri ad una potestate? (Pg. 19, 135).

Queste tre parti, il ripeto, sono così ideate in grazia dell'Allegoria, onde il Protagonista assoggettandosi alle leggi dello Stato e della Chiesa possa conseguire lo scopo del suo viaggio, che è la sua riabilitazione.

Le anime dell'Antipurgatorio figurano i *predestinati.* Esse non sono ancora nella Chiesa, ma vi sono dirette. Le virtù naturali preparano l'uomo a ricevere le virtù soprannaturali. — Se Catone presiede ai sette regni, la sua autorità si estende al di là dell'Antipurgatorio; ad insegnarne forse che i ministri del Purgatorio cioè della Chiesa, non cessano di essere cittadini, e sono quindi obbligati di osservarne le leggi, come sono obbligati a praticare prudenza, giustizia, temperanza e fortezza.

Fatti dopo ciò dei ragguagli colle credenze degli antichi sugli Elisî, e detto del sito del Monte Purgatorio, antipodo a Gerusalemme, e della sua presuntiva circonferenza ed altezza, si passa a

fare una rapida corsa lungo il Monte, dalla spiaggia alla sua sommità.

Io qui non posso neppur accennare a tutto quello che sul Monte Purgatorio fu detto nel libro. Posso però affermare, senza tema di essere contraddetto, che la spiegazione abbraccia il senso letterale ed allegorico d' ogni cosa, ed ha spiegazioni non fatte prima da altri. Non debbo però omettere di dire che si dimostra che nell' Antipurgatorio si danno all' Alunno, nello scontro delle anime ivi tenute in contumacia, ammaestramenti ad acquisto delle virtù filosofiche delle quali risplende la faccia di Catone.

Nè debbo pur omettere che nel Purgatorio vero vi è espressa la ragione del metodo dal Poeta seguito nella espiazione delle colpe; e che, nel determinare in che consiste quella espiazione, ho seguito, con poche modificazioni, Paolo Perez (*I Sette Cerchi del Purgatorio di Dante, seconda edizione*); come pure che la ricerca di quell' interpretazione dell'Antipurgatorio mi fu suggerita dal bel libro di Fr. Pasqualigo (*Le Quattro Giornate del Purgatorio di Dante*, Venezia 1874).

L' espiazione delle colpe per le anime purganti consiste: 1. nella confessione della colpa accompagnata dal rimorso; 2. in una pena *fisica*, speciale per ogni cornice; 3. nella preghiera propria e in quella dei vivi a suffragarle.

Ma anche l'Alunno nell' ascesa del Monte espia le proprie colpe per giungere puro al Paradiso Terrestre. — Per lui l'espiazione consiste: 1. nella confessione della colpa accompagnata dal rimorso; 2. nella fatica dell' ascendere e nell' assoggettarsi alla pena *fisica*, propria ad ogni cornice: 3. nella meditazione, ed è pena *morale* a sanazione delle potenze che cooperarono alla colpa; 4. nella preghiera — onde gli viene quindi, alla uscita da ogni cornice, raso uno dei P. — E su questa espiazione dell' Alunno non credo che sia stato prima discorso da alcun commentatore.

XVIII. Nella formazione della scena del Paradiso il Poeta era meno libero che nelle altre due cantiche. Avendo egli scelto per scena di esso i Cieli, egli dovea ritenerli senza modificazioni, quali sono presso i filosofi e i teologi. E però essa è costituita dai nove cieli mobili di Tolomeo, la cui autorità era allora da tutti riverita, e dal decimo, che è il Cielo dei Teologi detto *Empireo*, che li comprende tutti; esso è immobile ed è, come dice Dante, *Cielo della Somma Deità* e luogo degli *Spiriti Beati*.

Le dottrine di quel tempo sui nove cieli, che per il Poeta sono gli *Organi del mondo*, sui loro influssi, sui loro motori, che sono le Intelligenze, dette dai Teologi *Angeli*, e che, per il Poeta, sono i *Ministri di Dio* nel governo del mondo, sono per noi più che antiquate; sono generalmente ignote; ma senza conoscerle è

impossibile d'intendere questa terza Cantica, poichè la ragione fondamentale dell' ordito di essa è riposta appunto in quelle dottrine, professate allora da sommi teologi; ed è per ciò che anche esse vennero qui esposte. Io ne riporterò i tratti principali di alcune necessarie ad intendere il Poema.

Nove sono i cieli mobili, organi del mondo; e nove sono gli Ordini Angelici, loro motori, e ministri di Dio nel governo del mondo.

Il nono Cielo riceve dall'Empireo, e ciò ne dice il Poeta, un lume ch'esso trasmette all'Ottavo, dal quale viene quel lume partito per tutti gli altri. Questo lume è dai Cieli ricevuto in gradi diversi in ragione della sua qualità, capacità e vicinanza al cielo Empireo; ed è virtù di *natura* ossia *corporea*.

I nove Ordini Angelici, in forma di sfere ignee, girano intorno a Dio, tratte dall'amor verso Dio più e meno velocemente, in ragione della maggiore o minore vicinanza a Dio; e ricevono il raggio divino, maggiore o minore, che li illumina, accende e beatifica; e mediante quel raggio le virtù distinte, caratteristiche, proprie all'uffizio di ciascuno nel governo del mondo. Questa virtù è virtù *Spirituale*.

Quel girare degli Angeli intorno a Dio è *contemplazione* ed *operazione*. *Contemplano* Dio che li illumina e beatifica; *operano* trasmettendo agli altri Ordini il lume e la virtù ricevuta. Essi trasmettono quel lume, e con esso la virtù propria ai nove Cieli, ciascun Ordine al Cielo proprio ch'egli muove; e per essi Cieli agli esseri sublunari. Essi col girare sapientemente i Cieli e coll'uffizio loro, proprio a ciascuno, piovono sulla terra le virtù corporee e le virtù Spirituali, e trasmettono il lume divino sugli esseri tutti corporei ed intellettuali; e per tal modo conservano la natura corporea e riducono l' intellettuale a loro somiglianza. — E però gli uomini ricevono e la virtù corporea del Cielo e la virtù Spirituale dell' Ordine angelico che muove quel Cielo, il quale piove soprà essi i suoi influssi. — In questo girare de' Cieli fu ravvisato l' ordine providenziale nel governo del mondo; ond'è che la *Fortuna*, che è tanto postà in croce da chi dovrebbe essere lodata, è una Intelligenza anch' essa, come le altre prime creature, e *volve sua spera e beata si gode.*

Gli uomini furono creati a riempiere i vacui causati negli Ordini Angelici dalla ribellione di Lucifero; e però gli Ordini Angelici sono impegnatissimi a ridurre l'umana gerarchia, ordinata in conformità all'angelica, a loro somiglianza. E quindi ciascun Ordine Angelico col sapiente girare del suo Cielo comunica ad una parte degli uomini le virtù spirituali in cui esso ordine eccelle, e le virtù corporee del Cielo da lui mosso, opportune ad attuare le

spirituali. È per tal modo gli uomini, che corrispondono a quei doni, si distinguono per virtù corrispondenti a quelle d'un tal Cielo e dell'Ordine Angelico che lo muove; e dopo morte ricevono in Paradiso un grado di gloria, pari a quello degli Angeli di quell'Ordine, le cui virtù in vita si erano appropriate. — In conseguenza, quelli che si distinguono per virtù di *Carità*, che è propria dei Serafini, hanno il massimo grado di gloria. Quelli che si distinguono per ***pienezza di scienza***, hanno il grado dei Cherubini. Quelli per ***Discrezione***, tengono quello dei Troni ecc. ecc.

Ma impegnatissimi della salute degli uomini sono pure i Beati, forniti di quelle virtù angeliche; e però sono essi tanti cooperatori in ciò degli Angeli. E vi cooperano mediante l'esempio delle loro virtù e mediante la loro intercessione.

Impegnatissima poi alla salvezza degli uomini e potentissima è Maria, la Donna del Cielo, simbolo della Divina Clemenza.

Questa dottrina suggerì il disegno dell'ordito della Cantica. Quei gradi di gloria dei Beati, che il Protagonista va a contemplare per rafforzarsi, mediante la speranza di tanto premio, nelle virtù e per conseguire la sua perfetta riabilitazione, gli vengono indicati nei Cieli. Nei quali gli si fanno incontro i Beati, non perchè essi abbiano quivi le loro sedi — essi tutti le hanno nell'Empireo — ma per mostrargli per ***sensato*** il grado di gloria ch'essi tengono nel Cielo dell'eterna pace.

Essi discendono nei diversi cieli, ciascuno in quello dal quale ebbe i salutari influssi; e con ciò fanno conoscere che il grado della loro gloria nell'Empireo è comune al grado di gloria di quell'Ordine Angelico, che è destinato a muovere quel Cielo. — Nell'Ottavo Cielo si mostra anche Cristo con Maria, accompagnata e festeggiata da tutti i Beati; e nel Nono appariscono i nove Ordini Angelici giranti intorno al Punto, ***Da cui Depende il Cielo e tutta la natura.***

Il Protagonista riceve nei Cieli o da Beatrice, che ai Cieli lo innalza, o dai Beati, istruzioni salutari per sè e per il mondo che mal vive. — E quando li ebbe trascorsi tutti e preso cognizione per sensato di tutto quello che è nell'Empireo, ascende con Beatrice nell'Empireo per ***intuire*** in esso quello che per figure e raziocinî gli fu mostrato nei nove Cieli, e giunge, per tale singolare divina grazia, al conseguimento della sua intellettuale e morale riabilitazione.

Gli è quindi che nella terza Cantica si distinguono due parti: i ***nove Cieli***, dove si prende conoscenza ***per sensato*** del Paradiso; e l'***Empireo***, dove s'intuisce la realtà di quello che per sensato si apprende nei nove Cieli. — La ragione di ciò si è perchè della gloria e del gaudio dei Beati e degli Angeli, come

pure dei misteri divini si fa in questa vita conoscenza in due modi: mediante lo *studio* della Teologia, e mediante l'*estasi* del rapimento dei sensi per divina grazia speciale, intuendone la realtà. E il Poeta ne la mostra in ambedue i modi nel Poema.

Tutto ciò si ritrae dalla Cantica stessa, nella quale si vedono attuate, con pochissime modificazioni, le dottrine dei Padri e dei teologi mistici premesse.

Anche nell'esposizione di questa Cantica (capi XXII, XXIII, XXIV, e nel X dove si dà la Cosmogoria e Cosmologia dantesca) si fa, come in quella delle altre due, una corsa per tutti i dieci Cieli. — Io ne desumerò l'esenziale.

Il Protagonista guardando negli occhi di Beatrice, simbolo della Teologia, s'innalza dal Paradiso Terrestre al primo Cielo, che è quello della Luna; e nello stesso modo poi ascende ai superiori. — La faccia di Beatrice, i suoi occhi, il suo riso (dimostrazioni e persuasioni della Teologia) crescono di bellezza ad ogni Cielo successivo; ed essa al settimo è tanta, che al Protagonista, che è nello stato mortale, convien temperarla. — Così pure, mentre i Beati dell'infimo Cielo si mostrano con alcun che di umano nei loro volti; nei successivi lo splendore divino, che li illumina e accende, nasconde l'umano tutto; ed essi si mostrano in forma di fuochi e di stelle, in ogni superiore Cielo più fulgide e più vivaci; e i loro cantici di gloria e le sinfonie, che ad ogni mutar di Cielo crescono in dolcezza, si tacciono in Saturno, per ciò che l'orecchio mortale dell'Alunno, non le potrebbe sostenere. — *Bellezza, vivacità, dolcezza,* sempre crescenti, significano il sempre crescente gaudio, prodotto dallo studio delle verità teologiche a seconda che la mente umana in esse avanza; e in pari tempo il crescere della gloria e del gaudio dei Beati in Paradiso in ragione delle virtù più eccelse e delle sedi più elevate; poichè i Beati non hanno loro sede nel Cielo ove si mostrano, ma tutti la hanno in Paradiso.

Essi vengono, come si disse, all'Alunno incontro nei diversi Cieli per fargli con esempio sensibile (unico mezzo per cui gli uomini possono farsi un concetto dell'eterna beatitudine) conoscere il grado della loro gloria; e però anche la virtù per cui l'hanno meritata.

Ritrovato veramente dantesco, che pone in armonia la terza colle altre due Cantiche. Nell'Inferno e nel Purgatorio è la qualità della colpa che assegna i cerchi della pena e la cornice della penitenza; in Paradiso è la qualità della virtù che sorteggia il grado di gloria, premio di essa virtù.

Le virtù dei Beati sono effetto della grazia e degli influssi del girar dei Cieli, mossi dagli Angeli; e poichè il Cielo più alto

e più virtuoso è mosso dall'Ordine Angelico più eccelso e più divino; ne segue che l'altezza dei Cieli, nei quali i Beati si mostrano, fa segno dell'altezza di loro virtù e di loro gloria, data loro in premio. Onde i Beati del Cielo della Luna, che è il più basso, ebbero virtù infime; e somiglianti all'infimo Ordine Angelico, motore di esso cielo, hanno nell' Empireo l'infimo grado di gloria. Quelli nel cielo di Mercurio, che si distinsero per acutezza d'ingegno, loro da quel cielo piovuta, e furono attivi a benefizio dell' umanità, ma a fine di acquistar fama, ebbero virtù superiori ai precedenti, scemate però per quel fine terreno; ed hanno nell'Empireo non più del secondo grado di gloria. E così dicasi degli altri fino all'Ottavo, nel quale mostransi da prima con Cristo e Maria i Beati tutti; ma vi si fanno poi conoscere quelli che ebbero le virtù cherubiche e serafiche, le virtù dei Gemini e del Primo Mobile. Nel Nono non si mostra la gloria dei Beati, poichè nel Nono Cielo non vi sono astri che influiscono sulla Terra, ma la gloria che nell' Empireo hanno gli Angeli tutti, e l' uffizio loro nel governo del mondo per lume che ricevono dal Punto (Dio) intorno a cui girano per ricevere quel lume che li beatifica, e che essi trasmettono alle Creature per ridurle a Dio. Ecco come nei nove Cieli si prende notizia per *sensato* di tutto l'Empireo.

La *gloria* dei Beati e degli Angeli è *visione*, *amore*, *gaudio* e *operazione*. Quanto più Iddio si comunica loro nella visione, tanto più essi *amano*, tanto più *godono*. E però è maggiore la visione in quelli che hanno più alti seggi e sono più vicini a Dio.

L'*operazione* degli Angeli è trasmissione del Lume divino alle creature; l'operazione dei Beati, fatti ora cooperatori degli Angeli, è la preghiera: essi sono da Dio destinati a patrocinare gli uomini e a renderli virtuosi coll'esempio delle loro virtù, come lo apprendiamo dalle Orazioni che innalza loro la Chiesa.

Questa gloria, che ha nell'Empireo sua realtà e che dal contemplante s'intuisce ivi per grazia speciale, è mostrata nei Cieli in figura. E però i Beati mostrano in ogni Cielo di possedere la beatifica visione, poichè quivi pure, benchè fuori dell'Empireo, essi vedono in Dio i dubbî e i desiderî tutti dell'Alunno; leggono in Dio le azioni passate, presenti e future degli uomini; vi apprendono le cause delle cose e quanto trovano necessario di dire per l'intellettuale riabilitazione dell'Alunno destinato al nuovo apostolato. — Essi sentono l'incendio di carità che li infiamma d'amore per Dio e per gli uomini e il gaudio proporzionato a quell'amore. E li manifestano colle loro celesti melodie, con quei cantici di lode e di gloria a Dio e alla Vergine Madre che per essi pregò; non che con quelle carole di gioia, con quel fiammeggiare alle dimande dell'Alunno, con quel pronto offerirsegli per

piacergli e per *istruirlo* e, col mezzo suo, istruire gli uomini tutti, per la salute dei quali venne egli lassù innalzato. — E così pure in tutti i Cieli, i Beati o Beatrice per essi, *beata* essa stessa, gli danno istruzioni d'ogni sorta di dottrine sacre e profane necessarie al bene dell'umanità e al suo intellettuale perfezionamento; ed egli nell'Ottavo Cielo viene esaminato da Pietro, da Jacopo, da Giovanni sulla Fede, Speranza e Carità, e da essi e dai Beati tutti applaudito.

In ogni Cielo essi parlano di sè e delle loro virtù, come pure de' loro vizî, se n'ebbero, e che scemarono loro il grado di gloria; rivelano i mali dell'umana società e ne manifestano le cause; riprendono la depravata vita e i mali che commettono i viventi e segnatamente i regnanti e i grandi, e ne minacciano i castighi con ordine di far tutto al mondo palese: il che costituisce la materia discorsa in tutti i nove Cieli.. — In conseguenza di tutto questo credo di non avere senza fondamento ravvisato nei Beati altrettanti cooperatori delle celesti gerarchie nel governo del mondo.

La Teologia ne guida alla contemplazione e ne predispone alla grazia a ciò necessaria. E però Beatrice ascende coll'Alunno anche nell'Empireo, e lo colloca nel mar di luce, che fa *visibile il Creatore alla creatura*. — Ma qui finisce l'uffizio suo; ed elevatasi al suo beato seggio, che è prossimo a quello di Rachele, invia essa all'Alunno Bernardo, il sene contemplativo, perchè gli sia di guida ad intuire la Corte del Paradiso, e mediatore ad ottenergli la grazia, prima dei Beati, perchè lo dispongano a veder Maria e la gloria con cui viene ella dagli Angeli e dai Beati festeggiata; e poi quella di Maria, perchè ella gli ottenga la grazia di poter fissare lo sguardo nel *Valore Infinito*.

Ottenuta tale grazia, l'Alunno, nel profondo del Valor Infinito, vide legato con amore in un volume quanto per l'Universo si distende, *sustanzia*, *accidente*, e il *modo* della loro differente unione, insieme conflati sì che, per quanto dopo la visione potè risovvenirsi, avea veduto la forma universale di quel nodo, ossia la *Creazione* e la *Sussistenza* di quanto esiste. — Continuando a guardare, la sua vista sempre più avvalorandosi, ravvisa egli nella profonda e chiara sussistenza dell'altissimo Lume tre giri di tre colori, e di una contenenza; e il secondo di essi pareva dal primo reflesso come iride da iride si riflette, e il terzo parea fuoco egualmente dal primo e dal secondo spirato. La seconda circulazione, conservando il suo colore, parvegli pinta dell'effigie umana, onde il suo sguardo era tutto messo in lei; ed egli venne in desiderio di vedere, come all'effigie umana si convenne il colore divino e la circulazione seconda (il Verbo). — Il fulgore di una grazia

straordinaria ne fece paga la voglia, e ne fu raggiunto l'*intellettuale e morale perfezionamento.* — Egli avea veduto il più alto dei misteri l'*Incarnazione* del Verbo, e gli affetti e la volontà di lui movevano pienamente conformi alla volontà di Dio — nel che consiste l'umana perfezione.

Questa è la sostanza della Cantica; ma non solo questa è esposta e spiegata; sono pure illustrate e spiegate le innumerevoli dottrine e imagini che nello svolgimento di essa ebbe bisogno il Poeta di porgerne. La maggior parte sono di difficile intelligenza, ma tutte sono spiegate colle dottrine tratte dalla Sacra Scrittura, dai mistici da Dante conosciuti; e quelle, che spettano all'Empireo, dalle opere stesse di Bernardo.

Aggiungerò che, come le tre fiere, il nobile Castello col fiume che lo cinge, il Veltro sono in Capi particolari trattate; così pure hanno note separate il Veglio d'Ida, il Catone dei classici, le quattro stelle, Sordello, Ugo Ciapetta, l'Orazione dominicale, Stazio storico ed allegorico e maestro di Dante, la Femmina balba, la teoria dei Sogni coll'applicazione a quelli della Commedia, la bella Clemenza, e molte altre ancora, e tutte o quasi tutte ricevono una nuova soluzione o spiegazione in armonia al soggetto letterale ed allegorico del Poema.

Ond'è che mi fu possibile di dare alla fine di questi Studî, nel Capo XXV, una specie di *Genesi* del Poema, mostrandone in modo simile al vero, come il concetto di esso entrasse nella mente del Poeta, e come quel concetto svolgendosi, e per associazione d'idee modificandosi e dilatandosi, venne a formare il soggetto del Poema dell'*Umanità nel tempo e nell'eterno;* Poema che, abbracciando e Cielo e Terra, il visibile e l'intelligibile, il presente il passato e il futuro, ne dà l'imagine perfetta dell'Umanità nelle sue pene e nei suoi godimenti. Una breve Sintesi, e troppo breve, chiude il Capo e gli Studî.

XIX. A questi studî segue il testo della Commedia, secondo la lezione comune a poche eccezioni, legittimate da codici accreditati; e di fronte al testo è contrapposta l'esposizione di esso in prosa. Questa non è una *Parafrasi*, e lo dissi nell'*Avvertimento* premesso al Testo; ove è pure indicato il metodo tenuto nel farla, come pure il fine da cui fui mosso a darla. Essa prosa è il testo sverseggiato. Le parole del testo sono tutte conservate, e conservata la loro sintassi; onde il concetto del Poeta vi si trova tale quale è nel testo. A ciò ottenere posi in ordine chiaro ed intelligibile le parole del testo; aggiunsi in corsivo le parole sottintese nelle proposizioni elittiche; posi a canto delle inusitate ed oscure il sinonimo. — Fu detto da molti che ci sia riuscito a meraviglia. Questo lavoro toglie ogni disputa sul vero senso delle parole

di Dante, e si può consultar, oso dire, con vantaggio ove si disputi, se quel o quell'altro passo abbisogni, ***per non essere inteso,*** di essere corretto; e risparmia molte note per intendere il testo.

Al testo è unito il Commento, il quale oltre alle illustrazioni storiche, mitologiche ecc. ne ha moltissime che illustrando il passo ne fanno conoscere da qual fonte il poeta ne trasse le idee o le immagini e la dottrina.

Fu detto che alcuni passi, che avrebbero bisogno di note, ne difettano. E ciò potrebb'essere; anzi dirò il vero, me ne sono accorto ancor io di alcuni, ma troppo tardi. La cura posta e lo studio per illustrarne alcuni difficilissimi, oso sperare, mi purgherà della taccia di trascurato e di pigro. La coscienza mia stessa poi m'assolve da quella di non averne annotato alcuni per non averlo saputo. In questo caso avrei apertamente detto, non so.

Questo è il sustanziale della mia interpretazione e del mio Commento. — Come vi sia riuscito, il giudizio spetta al lettore; ma credo di non poter essere smentito, se io stesso dico che esso contiene molte cose, e tra esse delle sustanziali, non dette dagli altri, e che quindi mi viene fatto torto da chi gli nega ogni contributo agli studî danteschi: che è appunto ciò che volli dimostrare con questo articolo, esteso però anche nell'intento di facilitare, mediante la notizia del mio libro, l'intelligenza del divino Poema.

INDICE

Prezzo fior. 1.— = Lire it. 2.—